13

حکمائے اسلام

حصہ دوم

مولانا عبدالسلام ندوی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی پوسٹ باکس نمبر ۱۹ ۔ اعظم گڈھ (ہند) ۲۷۶۰۰۱

مَن یُّؤتَ الحِکمَۃَ فَقَد اُوتِیَ خَیراً کَثِیراً

سلسلۂ دار المصنفین

(۵۳)

حکمائے اسلام

حصۂ دوم

جس میں متوسطین و متاخرین حکمائے اسلام کے مستند حالات اُن کی علمی خدمات

اور اُن کے فلسفیانہ نظریات کی تفصیل کی گئی ہے

مؤلفہ

مولانا عبد السلام ندوی

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڈھ میں چھپی

اتبال ۰

۱۹۵۶ء

فہرست

اسمائے حکمائے اسلام حصۂ دوم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

حکمائے اسلام کا یہ دوسرا حصہ ہے، پہلے حصہ مین قدمار فلاسفۂ اسلام کے حالات اُن کے بعض فلسفیانہ مسائل کی تشریحات کے ساتھ مذکور ہین، اس حصہ میں زیادہ تر متوسطین اور متاخرین فلاسفۂ اسلام کے حالات درج ہین، اور یہی دورِ اسلامی فلسفہ کی ترقی کا اصلی دور ہے، اس دور مین ایک طرف توامام رازی نے فلسفۂ یونان پر اس کثرت سے اعتراضات کئے کہ یونانی فلسفہ کے پرخچے اُڑ گئے، دوسری طرف ابن رشد نے فلسفۂ ارسطو کی حمایت کی اور اُن غلط فلسفیانہ مسائل کا پتہ لگایا جن کو بوعلی سینا، اور فارابی نے متکلمین سے اخذ کر کے فلسفۂ ارسطو مین شامل کر دیا تھا، اسی دور مین یورپ مین اسلامی فلسفہ کی اشاعت ہوئی، اور ابن رشد کے نظریات وخیالات یوروپین ممالک مین پھیلے، اس کے بعد متاخرین کا دور شروع ہوا، اور اس دور مین آرموی، ابہری، کاتبی، تفتازانی، عضدالدین ایجی، اور دوانی

وغیرہ پیدا ہوئے، علوم وفنون کی تاریخ میں متاخرین کا دور، تنزل کا دور سمجھا جاتا ہے، اس لئے اس دور کی فلسفیانہ تصنیفات کے متعلق لوگوں کا خیال تھا، کہ وہ مستقل .... تصنیفات نہیں ہیں، بلکہ قدیم فلسفیانہ کتابوں کی شرحیں، اور حاشیے ہیں لیکن جرمنی کے مشہور فاضل ڈاکٹر ہرٹن نے فلسفۂ اسلام کی جو تاریخ جرمن زبان میں لکھی ہے .... اس میں یہ دعوی کیا ہے کہ فلسفۂ اسلام کی تاریخ میں یہی دور سب سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے، اور اسی دور کے فلاسفہ نے یونانیوں کی غلطیاں نکالی ہیں، اور بہت سے جدید مسائل ایجاد کئے ہیں لیکن افسوس ہے کہ جس دور میں یہ حکماء پیدا ہوئے اس میں اُن حکماء کے حالات میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی جن سے ان جدید فلسفیانہ مسائل کا پتہ لگتا، اس لئے بڑی دیدہ ریزی کے ساتھ مختلف کتابوں سے اُن کے اجمالی حالات فراہم کئے گئے، اور چونکہ یہ کتابیں فلسفیانہ حیثیت سے نہیں لکھی گئی تھیں، اس لئے اُن کی فلسفیانہ ایجادات واختراعات کا مطلق پتہ نہ چل سکا،

متاخرین کے سب سے آخری دور میں ہندوستان میں بھی بہت سے معقولی علماء پیدا ہوئے اور آج درس نظامیہ میں جو عام طور پر ہندوستان کے عربی مدارس میں جاری ہے، انہی علماء کی فلسفیانہ کتابیں داخل نصاب ہیں جن کو پڑھ کر ہندوستان کے عربی خوان طلبہ فارغ التحصیل ہوتے ہیں، اس لئے ان مشاہیر علماء کے تراجم بھی اس حصہ میں شامل کئے گئے ہیں، اور ہم کو امید ہے کہ اس کتاب کا یہ حصہ ہندوستان وپاکستان میں دلچسپی کے ساتھ پڑھا جائے گا،

عبدالسلام ندوی

دارالمصنفین اعظم گڈھ

۱۳ر اگست ۱۹۵۲ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عمر خیام

(ولادت سنہ ۴۴۰ھ وفات سنہ ۵۲۶ھ)

ہندوستان اور یورپ مین وہ عام طور پر ایک رباعی گو شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے، لیکن ایران مین وہ کبھی شاعر کی حیثیت سے مشہور نہین ہوا، بلکہ وہ ایران مین صرف فلسفی بلکہ زیادہ تر ایک ریاضی دان ہونے کی حیثیت سے مشہور ہے، اور ہم اسی حیثیت سے اس کتاب مین اس کا تذکرہ لکھتے ہین :-

نام ونسب | اس کا نام عمر اور باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن وہ عام طور پر اپنے لقب خیام کے ساتھ مشہور ہے، جس کے معنی خیمہ دوز کے ہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان مین خیمہ دوزی کا پیشہ ہوتا تھا،

ولادت | اپنے وطن نیشاپور مین سنہ ۴۴۰ھ یا سنہ ۴۴۱ھ مین پیدا ہوا،

تعلیم وتربیت | اس کے اساتذہ مین یقینی طور پر ابوالحسن انباری کا نام معلوم ہے، جو ہندسہ اور ہیئت کا

بہت بڑا عالم تھا، اور اس سے خیام نے مجسطی پڑھی تھی، فلسفہ مین اس کے اساتذہ کا نام یقینی طور پر معلوم نہین، اس نے اپنے رسالہ کون وتکلیف مین ابو علی سینا کو اپنا استاد (معلّی) کہا ہے، اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ ابو علی سینا کو سب سے بڑا فلسفی سمجھتا تھا، اور اس کے فلسفہ سے نہایت حسن عقیدت رکھتا تھا، اس لئے ممکن ہے کہ اس نے فلسفہ کی تعلیم اوس سے حاصل کی ہو، خیام کے زمانہ مین ابو علی سینا کے بہت سے ممتاز شاگرد بھی موجود تھے، اور ممکن ہے کہ خیام نے ان لوگون مین سے بھی کسی کی شاگردی کی ہو، بہرحال وہ فلسفہ مین ابن سینا کے خیالات سے بیحد متاثر تھا، اس لئے وہ اسی اسکول سے تعلق رکھتا تھا،

وفات | خیام کے سال وفات مین بہت زیادہ اختلافات ہین لیکن صحیح یہ ہو کہ اس نے سنہ ۵۲۶ھ مین وفات پائی ہے،

اہل وعیال | خیام کے اہل وعیال مین ہم کو صرف ایک لڑکی کا حال معلوم ہے جس کی شادی خیام کی زندگی ہی مین بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

فضل وکمال | بو علی سینا کے بعد فلسفۂ وحکمت مین اسی کا درجہ ہے اور ریاضیات مین تو کوئی حکیم اس کا ہمسر نہین ہے علم طب مین بھی وہ کمال کا درجہ رکھتا تھا، اور غالباً امرا وسلاطین کے دربارون مین اسی علم طب کے ذریعہ سے اس کی رسائی ہوئی، علم لغت، فقہ، تاریخ، علم قرأت وتفسیر سے بھی اچھی طرح واقف تھا، لیکن یہ علوم اس کا اصلی فن نہ تھے،

خیام ملک شاہ سلجوقی کے دربار مین | ملک شاہ سلجوقی ۴۴۷ھ مین پیدا ہوا، ۴۶۵ھ مین انیس برس کی عمر مین تخت نشین ہوا، اور ۴۸۵ھ مین وفات پائی، اس کا وزیر نظام الملک طوسی تھا جس کی شہرت تفصیل وبیان سے مستغنی ہے، ان دونون نے جو بڑے بڑے کام کئے، ان مین ایک رصدخانہ کی تعمیر بھی ہے، اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہیئت کے ساتھ عمر خیام بھی بلوایا گیا، اور

رصد خانہ کا کام شروع ہوا، یہ رصد خانہ ۴۶۷ھ مین دار السلطنت اصفہان مین قائم ہوا، اور اس کے قیام مین اس دور کے بہت سے ہیئت دانون نے حصہ لیا، اور رصد خانہ مین خیام نے جو خدمات انجام دین، اُن کی تفصیل علم ہئیت کی کتابون مین مذکور ہے، خیام کی شہرت ملک شاہ کے زمانے مین اسی رصد خانہ سے ہوئی، ملک شاہ کی وفات کے بعد اگرچہ دوسرے وزرار وامرار سے بھی اس کے تعلقات پیدا ہوئے، لیکن ملک شاہ کے بعد زیادہ تر اوس نے گوشہ نشینی کی زندگی بسر کی،

تلامذہ

خیام علمی فیض کے پہنچانے مین بخیل تھا، اس لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کین، نہ بہت سے شاگرد پیدا کئے، صرف چند لوگون نے اُس کی شاگردی کا فخر حاصل کیا ہے، جنکے نام یہ ہین:

(۱) **ابو المعالی عبد اللہ بن محمد میانجی عین القضاۃ**، یہ خیام اور امام احمد غزالی برادر امام محمد غزالی المتوفی ۵۲۰ھ دونون کے شاگرد تھے، اس لئے انھون نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور امام احمد غزالی کے تصوف کو ملا کر ایک نیا فلسفہ پیدا کر دیا، جو تصوف و حکمت دونون کا مجموعہ تھا، انھون نے ۵۲۵ھ مین وفات پائی،

(۲) **حکیم علی بن محمد حجازی تغانی** اس کا قیام بہق مین رہتا تھا، اُس نے ۵۴۶ھ مین نوّے سال کی عمر مین وفات پائی،

(۳) **احمد بن عمر بن علی نظامی عروضی** سمرقند کا باشندہ تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، شاعر ادیب اور منجم تھا، اور غالبًا علم نجوم مین خیام کا شاگرد تھا،

بعض لوگ امام غزالی کو بھی خیام کا شاگرد کہتے ہین لیکن تاریخی واقعات سے صرف امام غزالی اور خیام کی ملاقات ثابت ہے، شاگردی اور استادی کا تعلق مشکوک ہے،

تصنیفات

خیام کی تصنیفات کی صحیح فہرست کے مطابق حسب ذیل رسالے ریاضیات مین ہین،

(۱) رسالہ مکعبات، (۲) رسالہ جبر و مقابلہ (۳) رسالہ شرح ما اشکل من مصادرات

اقلیدس (۴) زیج ملک شاہی، اور حسب ذیل رسالے طبعیات مین (۱) رسالہ مختصر در طبعیات یا لوازم الامکنہ، (۲) میزان الحکمۃ یا رسالۃ فی الاحتیال لمعرفۃ مقداری الذھب و الفضۃ، اور حسب ذیل رسالے الٰہیات مین، (۱) رسالہ کون و تکلیف ورسالہ اسولہ ثلاثہ (۲) رسالہ فی کلیات الوجود (۳) رسالہ موضوع علی کل وجود (۴) رسالہ اوصاف یا رسالۃ الوجود،

اُن کے علاوہ جو رسالے ہین یعنی (۱) بعض عربی اشعار (۲) رباعیات فارسی، (۳) مکاتبات خیام وہ ادبی ہین جن سے ہم کو بحث نہین، ریاضیات مین اگرچہ خیام کا پایہ بہت بلند ہے، اور اس مین اس نے بہت سی ایجادات کی ہین اور قدما کی غلطیان نکالی ہین، لیکن نہ ہم ان مسائل کو سمجھ سکتے ہین اور ناظرین کو اُن سے دلچسپی ہوسکتی ہے اس لئے اُن کو بھی نظرانداز کرتے ہین، البتہ الٰہیات پر اُس نے جو کچھ لکھا ہے وہ قابل فہم ہونے کے ساتھ مفید اور دلچسپ بھی ہے، اس لئے اس کا خلاصہ نقل کرتے ہین،

رسالہ کون و تکلیف مین اُس نے شیخ بو علی سینا کے ایک شاگرد ابونصر محمد بن عبدالرحیم نسوی کے دو سوالون کا جواب دیا ہے،

(۱) ایک یہ کہ خدا نے یہ دنیا اور خصوصًا انسان کو کیون بنایا؟

(۲) اور انسانون کو عبادات بجالانے کی کیون تکلیف دی؟

پہلا سوال کون (ہستی) کی علت سے اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الٰہی) کی علت سے ہے اسی وجہ سے اس رسالہ کا نام کون و تکلیف پڑ گیا ہے، خیام نے ان سوالون کے جواب مین سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا نچوڑ صرف تین سوالات ہین،

(۱) انیّت یعنی کیا یہ ہے؟

(۲) ما ہو:۔ یعنی اگر ہے تو کیا ہے؟

(۳) لمیت یعنی کیون ہے؟

پھر بتایا ہے کہ ہر وہ شے جو دنیا مین موجود ہے، وہ انیت یعنی موجودیت اور ماہویت یعنی ماہیت سے کبھی خارج نہین ہوسکتی، البتہ لمیت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکتے ہین، اور اس وجود کا نام واجب الوجود ہے جس پر تمام اسباب و علل کی انتہا ہوتی ہے، لیکن واجب الوجود جس طرح اپنے وجود کی علت سے بے نیاز ہے، اسی طرح اس کے اوصاف وافعال بھی علل و اسباب سے مستغنی ہین، اس لئے یہ سوال ہی بے معنی ہے، کہ اس نے کیون بنایا؟ اور ہست کیا؟ یہ واجب الوجود کے جود وکرم کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا ہست ہی، اور ہم موجود ہین،

اس کے بعد اس نے شیخ بوعلی سینا، کی الٰہیات کے مطابق موجودات کی ترتیب بتائی ہے، اور اس ترتیب پر یہ اعتراض ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیون پیدا ہوے، اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیون نہین پیدا ہوے؟

خیام نے اسکا نہایت عمدہ جواب دیا ہے کہ تمام مادی کائنات موجودات ایسی ہین جو متضاد و متقابل ہین اور جو چیزین باہم متضاد و متقابل ہون، وہ سب ایک ساتھ ظہور پذیر نہین ہوسکتین، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت مین سپید و سیاہ دونون نہین ہوسکتا، اس لئے اس پر دونون رنگ یکے بعد دیگرے چڑھین گے،

اب اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ دنیا مین تضاد کا ضروری ہونا ممکن ہے یا واجب؟ اگر ممکن ہی، تو اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر ختم ہو گی، کیونکہ تمام ممکنات کی آخری علت وہی ہے لیکن اگر واجب ہے، تو وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائیگا اس صورت میں واجب الوجود مین کثرت ثابت ہو گی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد ہے اس لئے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور اسکی آخری علت بالآخر خداوند تعالیٰ (واجب الوجود) ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ عالم مین یہ تضاد خداوند تعالیٰ کی خلق و ایجاد سے ہے، اور شر کا وجود چونکہ اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہی اسلئے یہ کہنا صحیح ہے کہ شر کا خالق بھی خدا ہے،

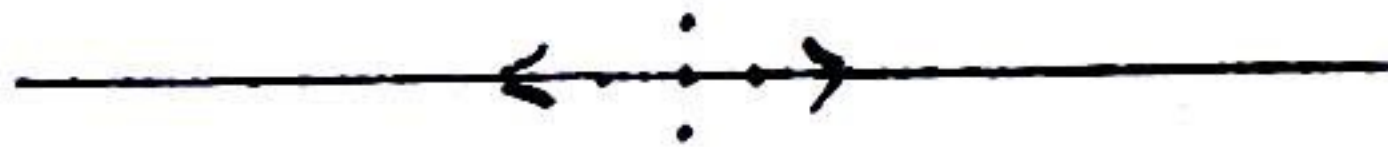
خیام نے اس اعتراض کے جواب میں متعدد مقدمات قائم کئے ہیں، اور بتایا ہے کہ ماہیت کے لئے ماہیت کے لوازم کا ثبوت بالوجوب ہوتا ہے، اُن کے ثبوت کے لئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہوسکتا، کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اسکے دو پانون کیون ہیں؟ اسکی دو آنکھیں کیون ہیں، کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم وخصائص اس میں پائے جائیں

اسی طرح موجوداتِ عالم میں تضاد کا ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے، جس میں کیون کا سوال نہیں ہوسکتا، ان موجودات کو کسی نے باہم متضاد نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ وسپید کو خدا نے باہم متضاد نہیں بنایا، بلکہ درحقیقت خود باہم متضاد ہیں، خداوند تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں بلکہ از خود ہے،

یہ پہلے سوال کا جواب ہے، جس کو اس نے فلسفیانہ اصول کے مطابق دیا ہے لیکن دوسرے سوال کا جواب یعنی یہ کہ خدا نے انسانون کو عبادات کے بجالانے کی تکلیف کیون دی، اُس نے فلسفیانہ اصول کے مطابق نہیں دیا ہے، بلکہ شریعت اور نبوت کے ثبوت اور عبادات کی ضرورت پر شیخ بوعلی سینا نے اشارات میں جو کچھ لکھا تھا اس کو نقل کر دیا ہے، اور امام رازی نے شرح اشارات میں لکھا ہے کہ شیخ نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے، وہ فلسفیانہ اصول کے مطابق نہیں ہے،

اس کے بعد اس رسالہ میں خیام سے ایک نہایت اہم سوال یہ کیا گیا ہے کہ جبر وقدر کے مسئلہ میں کون فریق برسر حق ہے؟ خیام اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ شاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب ہے، بشرطیکہ وہ ہذیان میں یاوہ گوئی نہ کرے، یعنی اس قدر مطلق العنان نہ ہو جائے کہ جب کسی بُرے کام کے کرنے پر اس کو ٹوکا جائے، تو وہ کہے کہ نوشتۂ تقدیر تو یہی تھا،

خیام کے اور بھی متعدد رسائل ہیں لیکن اُن سے جو آخری نتیجہ نکلتا ہے، وہ یہ ہے کہ
کہ وہ متکلمین، فلاسفہ اور فرقۂ باطنیہ کے دلائل کو غیر تشفی بخش پاتا تھا، اور صوفیہ اور حکمائے اشراقیین
کے زہد و ریاضت سے، جو علوم حاصل ہوتے تھے، اُن کو صحیح سمجھتا تھا لیکن اس کا تصوف حکیمانہ تھا،
مذہبی نہ تھا، باایں ہمہ وہ عبادت بھی کرتا تھا، اور حج بھی کیا تھا۔[1]

[1] خیام کے حالات میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے، اور ہم نے اسی کی ضروری تلخیص کر دی ہے۔

حکیم میمون بن نجیب الواسطی

پانچویں صدی کا ریاضی دان

اس حکیم کا خاندان واسط کا رہنے والا تھا لیکن وہ خوز میں پیدا ہوا، اور ہرات میں رہتا تھا[1] سال ولادت اور سال وفات معلوم نہیں ہے، البتہ اس قدر یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ پانچویں صدی کا حکیم ہے، چنانچہ سنہ ۴۶۷ھ میں جب ملک شاہ سلجوقی نے رصدخانہ قائم کیا، تو اس میں کام کرنے کیلئے جن ہیئت دانوں کو مقرر کیا، ان میں ایک میمون بن نجیب واسطی بھی تھا، اس کے علاوہ اور جو ہیئت دان اس رصدخانہ میں کام کرتے تھے، ان میں ابن اثیر نے صرف خیام اور ابو المظفر الاسفزاری کا نام لیا ہے، اور بقیہ کے ناموں کا ذکر "وغیرہم" کے مجمل لفظ کے ساتھ کر کے چھوڑ دیا ہے[2] لیکن اور دوسرے ماخذوں سے معلوم ہوتا ہے، کہ ان کی تعداد آٹھ تھی، جس میں ان تینوں کے علاوہ ابو العباس لوکری محمد بن احمد معموری، ابو الفتح عبد الرحمان خازن ابو الفتح بن کوشک اور محمد خازن کے نام شامل ہیں بہرحال اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے زمانے کا ایک مشہور ریاضی دان تھا، اور اس نے اس دور کے بڑے بڑے ریاضی دانوں کے ساتھ ریاضی کی ایک اہم خدمت انجام دی تھی، ریاضی کے

---

[1] شہرزوری ص ۱۱۴ [2] ابن اثیر جلد ۱۰ صفحہ ۷۰ واقعات سنہ ۴۶۷ھ،

ساتھ وہ طب اور فلسفہ وحکمت کی اور شاخوں کا بھی بڑا ماہر تھا، چنانچہ شفا کی منطقیات، الٰہیات، اور طبعیات، کو حفظ کیا کرتا تھا، اخلاقی حیثیت سے وہ نہایت خودوارنہ زندگی بسر کرتا تھا، اور ارباب جاہ ومال سے بہت کم میل جول رکھتا تھا، اس کے زمانے مین شرف الدین ظہیر الملک علی بن الحسن البیہقی ہرات کا عامل تھا، اور اسکی ملاقات وصحبت کا بہت شوق رکھتا تھا لیکن میمون اپنی خودداری کی وجہ سے اس کو اس کا موقع نہین دیتا تھا، اس لئے شرف الدین مجبوراً یہ طریقہ اختیار کرتا تھا کہ جب وہ یا اسکی اولاد مین سے کوئی بیمار ہوتا تھا، تو میمون کے مکان پر ترکون کو بھیج دیتا تھا، جو اسکو اس قدر تنگ کرتے تھے کہ وہ ظہیر الملک کی خدمت مین مرافعہ کرنے پر مجبور ہو جاتا تھا، اس طرح جب وہ اس کی خدمت مین پہنچ جاتا تھا، تو اس سے علاج کراتا تھا، اور کچھ دنون اسکی صحبت اور گفتگو سے متمتع ہوتا تھا[1]،

---

[1] شہرزوری ص ۴۱، وتتمہ صوان الحکمۃ ص ۹۸، ۹۹،

حکیم ابوحاتم المظفر الاسفزاری

پانچوین صدی کا ریاضی دان

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر مین ابن اثیر نے میمون بن نجیب لوسطی اور خیام کے ساتھ امام ابوحاتم مظفر الاسفزاری کا نام بھی لیا ہے، وہ علم ہیئت، اور علم الاثقال والحیل کا بہت بڑا ماہر اور خیام کا معاصر تھا، اس مین اور خیام مین بہت سے مناظرات بھی ہوئے تھے خیام تعلیم و تعلّم مین بخل سے کام لیتا تھا لیکن ابوحاتم اس کے برخلاف طلبہ و مستفیدین کے ساتھ نہایت لطف وکرم کے ساتھ پیش آتا تھا، اُس نے ریاضیات اور آثار علویہ مین بہت سی کتابین لکھین،

ریاضی مین اس کا ایک اہم کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے عمر بھر کی محنت کے بعد ایک ترازو تیار کی تھی جس سے کھوٹے کھرے سکے کی شناخت ہوجاتی تھی، اس ترازو کا نام "میزان ارشمیدس" تھا، اور اُس نے اسکو سلطان سنجر کے خزانے مین استعمال کرنے کے لئے بھیج دیا تھا لیکن سلطان کے خزانچی کے دل مین خوف پیدا ہوا کہ اس کے ذریعہ سے خزانے مین اسکی خیانت ظاہر ہوگی، اس لیے اسکو توڑ پھوڑ کر اسکے اجزا درہم برہم کردیئے ابوحاتم مظفر کو اس کا علم ہوا، تو اپنی ایجاد کی بربادی سے اسکو اس قدر صدمہ ہوا کہ بیمار پڑ گیا، اور اسی غم مین مرگیا،

سال ولادت اور سال وفات معلوم نہین البتہ اتنا معلوم ہے کہ ۵۰۰ھ تک زندہ تھا اور ۵۱۵ھ سے پہلے مرگیا[۱]

---

[۱] تتمہ صوان الحکمۃ صفحہ ۱۱۹، ۱۲۰ مع حواشی،

ابوالعباس اللوکری

پانچوین صدی کا ریاضی دان

مرو مین لوکر ایک گاؤن تھا، اور وہ وہین کا رہنے والا اور وہان کے خاندانی لوگون مین تھا قطب الدین شیرازی نے تحفۂ شاہیہ مین رصدخانہ ملکشاہی کے بانیون مین اس کا نام بھی لیا ہے[1] لیکن تذکرون مین اس کی تصریح نہین ہے تاہم جن لوگون کے نام اس رصدخانہ کے سلسلے مین لیے گئے ہین، وہ اُن کا معاصر تھا، اور تذکرون مین اس کو اُن کا حریف قرار دیا گیا ہے، چنانچہ شہرزوری نے لکھا ہے کہ: "وہ حکمت کے میدان مین اپنے ہمسرون یعنی خیام، ابن کوشک اور میمون بن نجیب الواسطی سے گوئے سبقت لے گیا، اور ان مین کوئی اسکی گرد کو نہ پہنچ سکا"،

وہ شیخ بو علی سینا کے شاگرد بہمن یار کے تلامذہ مین تھا، اور علم و حکمت کی تمام چھوٹی بڑی شاخون کا ماہر تھا خراسان مین علوم حکمیہ کی اشاعت اسی کی بدولت ہوئی، وہ بڑھاپے کے زمانے مین اندھا ہو گیا تھا، اور اخیر عمر مین بار بار کہا کرتا تھا کہ اب میرے علم و معرفت مین اضافہ کی کوئی توقع نہین، اور ضعف اور نابینائی سے عاجز ہو گیا ہون، اور اب مجھے عقبیٰ کا شوق ہے" اتفاق سے اُس نے ایک روز بکرے کا بھنا ہوا سر کھایا، اور اس کے بعض تلامذہ نے اُس کو

---

[1] خیام ص ۱۲۲،

حمام کرایا، اس وجہ سے وہ مرض الموت میں مبتلا ہو گیا، اس کے بعض تلامذہ نے علاج کرنا شروع کیا لیکن وہ کہتا تھا کہ "مجھ کو میرے خدا کے سپرد کر دو، اگر اس نے مجھ کو شفا دی تو یہ اس کا حکم ہے، اور اگر مار ڈالا تو یہ اس کا فیصلہ ہے، میں اسی کو پسند کروں گا جس کو خدا پسند کرتا ہے"،

وہ فلسفی اور ریاضی دان ہونے کے ساتھ ادیب اور شاعر بھی تھا، چنانچہ اس کا ایک دیوان اور ایک قصیدہ فارسی شرح کے ساتھ ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد رسالے اور حواشی ہیں"[1]

[1] شہرزوری صفحہ ۵۰۔ ۵۵ و تتمہ صوان الحکمۃ ص ۱۲۰، ۱۲۱،

ابوالفتح کوشک

پانچویں صدی کا ریاضی داں

نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابوالضیا نامی کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے ابوالفتح کوشک کا نام بھی رصد خانہ ملکشاہی کے کام کرنے والوں میں لکھا ہے[1] لیکن اس کی کوئی قدیم سند موجود نہیں ہے تاہم بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ریاضی کا عالم تھا، چنانچہ بیہق کے اطراف میں ایک متکلم رہتا تھا، جو علم کلام سے سرسری طور پر واقف تھا، ایک بار وہ حکیم ابوالفتح کے پاس آیا، حکیم ابوالفتح کا خیال تھا کہ وہ بیہق کے حذاق وافاضل میں ہے، اس لئے اس سے علمی گفتگو کرنی چاہی، اس نے ظواہر کلام کی ایک فصل خطیبانہ طریقہ سے پڑھی، اور جس طرح مدرسوں میں طلبہ کے سامنے مسائل کا بار بار اعادہ کیا جاتا ہے، تین بار اس کا اعادہ کیا، اب حکیم ابوالفتح کو اسکی علمی بے بضاعتی کا حال معلوم ہوگیا، اور اس سے پوچھا کہ تم کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم انسان ہو؟ اُس نے کہا کہ میں نے اس کو اپنی کتاب میں نہیں پڑھا ہے، اس پر تمام حاضرین ہنس پڑے، اور وہ متکلم یہ کہتا ہوا چلا گیا کہ یہ حکیم مجھ سے مخروطات کی مشکل باتیں پوچھتا ہے، اور کہتا ہے کہ تم کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم انسان ہو؟ حالانکہ میں متکلم ہوں، اور مجھ کو مخروطات کا علم نہیں ہے،

---

[1] خیام صفحہ ۱۲۲،

سنجر بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۲ھ کو اس کے ساتھ خاص عقیدت تھی، اور اسی عقیدت کی بنا پر وہ اس کی کتابون کے ساتھ نہایت دلچسپی رکھتا تھا، اور ان کو اپنے کتب خانے مین رکھتا تھا۔[۵۱]

ان دونون واقعات سے اتنا تو یقینی طور پر معلوم ہوگیا کہ وہ ریاضی کا عالم تھا، اور خاندان سلجوقی مین سنجر بن ملک شاہ کو اس کے ساتھ خاص عقیدت تھی، اب صرف یہ سوال رہجاتا ہے کہ رصدخانہ ملک شاہی سے اس کا کوئی تعلق تھا یا نہین؟ اس سوال کے جواب کے لئے یہ پتہ لگانا چاہیئے کہ یہ رصدخانہ کب تک قائم رہا؟

ابن اثیر نے لکھا ہے کہ ملک شاہ کی وفات کے بعد یہ رصدخانہ بند ہوگیا لیکن یہ بیان صحیح نہین معلوم ہوتا، کیونکہ بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ رصدخانہ محمد بن ملک شاہ اور سنجر بن ملکشاہ کے زمانے تک قائم تھا، اس لئے ممکن ہے کہ سلطان سنجر کے زمانے مین اس رصدخانہ سے حکیم ابوالفتح کو شک کا تعلق رہا ہو۔ بہرحال یہ ضروری نہین ہے کہ اس رصدخانے مین کام کرنے والون کے جو آٹھ نام گنائے گئے ہین، ان سب نے ایک ہی ساتھ اور ایک ہی زمانے مین کام کیا ہو، ان مین تین شخص یعنی خیام، میمون بن نجیب واسطی، اور ابوالمظفر الاسفزاری تو بےشبہہ ایک ہی ساتھ اس رصدخانہ مین شریک کار رہے ہین، بقیہ کا تعلق اس رصدخانہ سے بعد کے زمانہ مین ہوا ہے، اور غالباً انہی لوگون مین حکیم ابوالفتح کو شک بھی ہے،

---

[۵۱] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۹۹ و شہرزوری ص ۲۴۲،

حکیم ابوالفتح عبدالرحمٰن الخازن

پانچوین صدی کا ریاضی دان

علی خازن مروزی کا رومی خواجہ سرا تھا، اس کی کتاب میزان الحکمۃ کا جو قدیم نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ محمدیہ مین ہے، اس کے پہلے صفحہ پر اس کا نام سید عبدالرحمٰن الخازن اور اس کے آقا کا نام مولی الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازن لکھا ہے، اُس نے علوم ہندسہ مین کمال پیدا کیا، لیکن معقولات کے ساتھ طبیعت کو مناسبت نہ تھی، اس لئے باوجود کوشش کے اس کو نہ حاصل کرسکا،

"تذکرون مین رصدخانہ ملک شاہی کے ساتھ اس کے تعلق کا یہ تصریح ذکر نہین ہے، البتہ اس نے ایک زیج تیار کی تھی، جس کو سلطان سنجر کے نام سے معنون کیا تھا اور اسکا نام زیج المعتبر السنجری یا زیج المعزی السنجری رکھا تھا جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سلطان سنجر کے زمانے میں اس کا تعلق اسی رصدخانہ سے تھا،

ریاضی دان ہونے کے ساتھ زہد و قناعت کے لحاظ سے بھی اس کا اخلاقی پایہ نہایت بلند تھا، چنانچہ ایک بار امیر امام شافع الطبیب کے ذریعہ سے سلطان سنجر نے اس کے پاس ہزار درہم بھیجے لیکن اس نے ان کو یہ کہکر واپس کردیا کہ "میرے پاس دس درہم رہ گئے ہین، اور میرے لئے سالانہ تین دینار کافی ہوتے ہین، اور گھر مین میرے ساتھ ایک بلی کے سوا اور کوئی نہین رہتا"،

ایک بار امیر لاجی اخریک الکبیر کی بی بی نے بھی اس کی خدمت مین ہزار دینار بھیجے لیکن اُسنے اُن کو بھی واپس کر دیا،

وہ ہفتے مین صرف تین دن گوشت اور روزانہ صرف دو روٹی کھاتا تھا، زاہدانہ لباس پہنتا تھا، اور صرف صلحار کا کھانا کھاتا تھا، حکیم حسن سمرقندی اس کا شاگرد تھا، اور اس کی ایک کتاب کا نام میزان الحکمتہ ہے، جس کا ایک قدیم نسخہ کتب خانہ محمدیہ جامع مسجد بمبئی مین موجود ہے[1]،

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۱۶۱، ۱۶۲ مع حاشیہ،

امیہ بن عبد العزیز بن ابی الصلت

مغرب کا ریاضی دان

وفات ۵۲۹ھ

حکماے اسلام مین جن لوگون نے اپنے علم سے کچھ عملی کام کیے ہین، ان مین یہ بھی داخل ہے، وہ مشرقی اندلس کے شہر دانیہ کا رہنے والا تھا، اور اندلس ہی مین فلسفہ وحکمت کی تعلیم حاصل کی، اور طب ریاضی اور موسیقی مین کمال پیدا کیا، اور ان علوم کے ساتھ علم ادب کا بھی بہت بڑا ماہر تھا، اور نہایت عمدہ شعر کہتا تھا، اندلس سے نکل کر اس نے سیاحت اختیار کی، اور ۵۱۰ھ مین مصر مین آیا، اور وہان ایک مدت تک قیام کیا، اور اسی بنا پر شہرزوری نے غلطی سے لکھا ہے کہ وہ مصر کا رہنے والا تھا، لیکن مصر مین اوسکی کوئی قدر دانی نہین ہوئی، چنانچہ اس نے چند اشعار مین مصر کی شکایت کی ہے،

وکم تمنیت ان القی بھا احدًا ... یسلی من الھم او یعدی علی النوب

میری بڑی خواہش تھی کہ مصر مین کسی ایسے شخص سے ملون جو مجھکو غم سے نجات دے، یا مصیبت مین کام آئے،

فما وجدت سوی قوم اذا صدقوا ... کانت مواعیدھم کالآل فی الکذب

لیکن مین نے ایسی قوم کے سوا کسی کو نہین پایا کہ جب وہ سچ کہتی ہے، تو اس کے وعدے سراب کی طرح جھوٹے ہوتے ہین،

بلکہ اسلئے اسکندریہ مین قید کردیا گیا جس کی وجہ یہ ہوئی کہ اسکندریہ مین ایک جہاز جس پر تانبا لدا ہوا تھا آیا، اور اسکندریہ کے قریب پہنچ کر ڈوب گیا لیکن سمندر کی بہت زیادہ گہرائی کی وجہ سے اسکے نکالنے کی کوئی صورت لوگون کے ذہن مین نہین آئی لیکن امیہ بن عبدالعزیز نے اس پر غور کیا تو اسکی سمجھ مین اُس کے نکالنے کی تدبیر آگئی، اور اس نے شاہ اسکندریہ فضل بن امیر الجیوش سے مل کر کہا کہ اگر تمام ضروری آلات مہیا کر دیئے جائین، تو وہ جہاز کو مع اس کے سامان کے سمندر سے نکال سکتا ہے، وہ اس پر نہایت متعجب و مسرور ہوا، اور تمام ضروری آلات مہیا کر دیئے، اور اُن کے مہیا کرنے مین بہت سا مال صرف کیا، جب یہ تمام ضروری آلات مہیا ہو گئے، تو امیہ بن عبدالعزیز نے ان کو ڈوبے ہوئے جہاز کے مقابل مین ایک بڑے جہاز پر رکھا، اور اس کی طرف ریشم کے رسّے لٹکا دیے اور ایک جماعت کو جو تجربات سے واقف تھی، حکم دیا کہ غوطہ لگا کر اُن کو ڈوبے ہوئے جہاز مین باندھ دین، اُس نے ہندسی شکلون کے مطابق ایسے آلات بنائے تھے کہ اُن کے ذریعہ سے ڈوبے ہوئے جہاز کا لدا ہوا سامان جسمین وہ سوار تھے اٹھا لیا جا سکتا تھا، اور اس نے ان لوگون کو ان آلات کا طریقہ استعمال بھی بتا دیا تھا، چنانچہ ریشم کے رسّے آہستہ آہستہ اٹھتے جاتے تھے، اور ان چرخیون پر جو ان کے سامنے تھین، لپٹتے جاتے تھے، بالآخر ڈوبا ہوا جہاز سطح آب کے قریب آکر نمایان ہو گیا، لیکن دفعۃً ریشم کے رسّے ٹوٹ گئے، اور جہاز پھر قعر سمندر مین پہونچ گیا، امیہ بن عبدالعزیز نے تدبیر تو عمدہ کی تھی، جس سے اس کی ریاضی دانی، اور علم جرثقال کی مہارت کا اندازہ ہوتا ہے، لیکن تقدیر نے اس کی مساعدت نہین کی، اور بادشاہ کو ان آلات کے ضائع ہونے سے رنج ہوا، اور امیہ بن عبدالعزیز کے قید کرنے کا حکم دے دیا، پھر بعض اکابر کی سفارش سے وہ آمر باحکام اللہ کی خلافت اور ملک الافضل بن امیر الجیوش کی وزارت کے زمانے مین رہا کر دیا گیا، اور پھر دوبارہ اندلس مین واپس آکر ۵۲۹ھ مین مہدیہ مین انتقال کیا، اور نستیر مین دفن ہوا، مرنے کے وقت چند اشعار لکھے تھے،

کہ اس کی قبر پر کھود دیئے جائین،

طب، موسیقی، ہندسہ اور ادب مین اس نے متعدد کتابین لکھی تھین جن کے نام طبقات الاطباء مین مذکور ہین، ابوالطاہر یحیٰی بن تمیم بن المعز بن بادیس کے لئے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام رسالہ مصریہ ہے، اس مین اس نے مصر کے آثار اور ان اطباء منجمین اور شعراء وغیرہ کے حالات لکھے ہین جن سے اس نے مصر مین ملاقات کی تھی، اس کا ایک دیوان بھی ہے، اور طبقات الاطباء مین اس کے بکثرت اشعار نقل کئے ہین[1]

[1] طبقات الاطباء جلد دوم از صفحہ ۵۲ تا صفحہ ۶۲، و اخبار الحکماء قفطی ص، ۵۷،

ابنِ باجہ

ولادت پانچوین صدی کے اخیر مین اور وفات

چھٹی صدی کی ابتدا مین یعنی ۵۳۳ھ

نام و نسب | محمد نام اور ابوبکر کنیت ہے، لیکن عام طور پر ابن باجہ کے نام سے مشہور ہے، باپ کا نام یحییٰ اور دادا کا نام صائغ تھا،

یہ طبقات الاطبا، اور اخبار الحکما، کی روایت ہے لیکن ابن خلکان نے اس کے باپ کا نام باجہ بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ وہ ابن الصائغ کے نام سے مشہور ہے[1] علامہ شبلی اور نواب عماد الملک نے باجہ اس کے دادا کا نام بتایا ہے، اب یہ مسئلہ تحقیق طلب ہے، کہ اگر اس کے باپ کا نام باجہ ہے تو وہ ابن باجہ کے بجاے ابن الصائغ کے نام سے کیون مشہور ہوا، اور اگر اس کے باپ کا نام یحییٰ اور دادا کا نام صائغ ہے، تو اس نے ابنِ باجہ کے نام سے کیون شہرت حاصل کی ؟ اس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ عربی زبان مین صائغ کے معنی سونار کے ہین، اور ابن خلکان نے لکھا ہے کہ فرنگی زبان مین باجہ بہ تشدید جیم چاندی کو کہتے ہین، جو غالباً فضہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے، اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہو کہ اس کے باپ دادا چونکہ سونار تھے، اس لئے وہ ابن باجہ اور ابن الصائغ دونون نامون سے مشہور ہوا

[1] ابن خلکان جلد ۲ ص ،،

کیونکہ ان دونون لفظون کے معنی ایک ہی ہین،

ولادت | ابن باجہ اندلس کے مشہور شہر سرقسطہ (ساراگوسا) مین قبیلہ بنو تجیب مین پیدا ہوا، جو ایک عورت تجیب بنت ثوبان بن سلیم بن مذحج کی طرف منسوب ہے[1]،

سال ولادت متعین طور پر معلوم نہین ہے لیکن چونکہ اس نے چھٹی صدی ہجری مین عین عالم شباب مین وفات پائی ہے، اس لئے یہ یقینی ہے کہ اسکی ولادت پانچوین صدی کے اخیر مین ہوئی ہے،

تعلیم و تربیت | اسکی تعلیم و تربیت کے حالات اور اس کے اساتذہ کے نام بالکل معلوم نہین ہوتے غالبًا اوس نے اپنے وطن سرقسطہ ہی مین تعلیم حاصل کی، اور نہایت کم عمری مین شہرت حاصل کر لی،

وزارت | اور وہان کے رئیس ابو بکر بن ابراہیم صحراوی کی شان مین بہت سے مدحیہ قصائد لکھے، اور اسکے صلے مین اس نے اسکو اپنا وزیر بنا لیا اگرچہ فلسفہ دانی کی وجہ سے عوام اوس کی وزارت کو نا پسند کرتے تھے تاہم چونکہ اس زمانے مین امرائے بنو ہود عوام کی نارضامندی کے باوجود فلسفہ دانون کی قدر دانی کرتے تھے، اور ابو بکر بن ابراہیم صحراوی کو امرائے بنو ہود کی ہمسری کا دعویٰ تھا اس لئے اس نے بھی ایک مدت تک اسکی کچھ پروا نہین کی، اور وہ بدستور اس کا وزیر رہا لیکن وزارت کے زمانے مین بھی اس کو کبھی اطمینان حاصل نہین ہوا، چنانچہ وہ ایک بار ابو بکر بن ابراہیم کا سفیر ہو کر عماد الدولہ بن ہود کی خدمت مین گیا، تو اس نے اس کو قید کر لیا، یہان تک کہ اسکے قتل کے درپے ہو گیا، ابن باجہ کو اسکی خبر ہوئی، تو کسی حیلے سے بھاگ نکلا، سب سے بڑی مصیبت عوام کی نارضامندی کی تھی، ابتدا مین تو ابو بکر بن ابراہیم صحراوی نے اس کی چندان پروا نہ کی لیکن رفتہ رفتہ فوج مین بھی شورش پیدا ہوئی، اور ایک بہت بڑی جماعت ترک ملازمت کر کے چلی گئی، عیسائیون نے یہ حالت دیکھی تو الفانسو اول نے ۵۱۲ھ مین سرقسطہ پر حملہ کر دیا، اور اسی زمانے مین ابراہیم صحراوی مر گیا یا مارا گیا،

---

[1] ابن خلکان جلد ۲ ص ۸۰۵ قلائد العقیان صفحہ ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۹

اب سر قسطہ پر عیسائیون کا قبضہ ہوگیا تو مجبوراً ابن باجہ کو اپنا وطن چھوڑنا پڑا، اور اُس نے بلنسیہ مین آکر اقامت اختیار کی[۵۱] معلوم ہوتا ہے کہ اس نے بلنسیہ میں چند دنون سے زیادہ قیام نہین کیا اور اسی سال اشبیلیہ چلا آیا، اور وہان قیام کرکے منطق کی کتابین لکھنی شروع کین، چنانچہ ان مین سے ایک کتاب جس کا نمبر ۶۰۹ ہے، اسکوریال کے کتب خانہ مین موجود ہے، اور اس نے ۴ شوال ۵۱۲ھ مین اس کی تصنیف سے فراغت پائی ہے[۵۲] سر قسطہ کے فتح ہوجانے کے بعد اس نے مرابطین کے دربار کا رُخ کیا، اور شاطبہ مین ابراہیم بن یوسف بن تاشفین کی سرکار مین ملازمت کرنی چاہی لیکن یہان بھی اس کو ناکامی ہوئی، بلکہ ابراہیم بن یوسف نے اس کو قید کردیا، اور اس کا تمام مال و دولت ضبط کرلیا لیکن یہان سے بھی اُس نے کسی حیلے سے رہائی حاصل کی، اور اپنے مال و دولت کی واپسی کی بھی تدبیر کی[۵۳] اس کے بعد وہ مراکش مین آیا، اور یہان آکر یحیٰی بن یوسف بن تاشفین کے دربار مین وزارت کے عہدہ پر ممتاز ہوا، اور ۲۰ برس تک اس خدمت کو انجام دیتا رہا، یہ قفطی کی روایت ہے[۵۴] لیکن محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین اس روایت پر یہ شبہہ کیا ہے کہ یحیٰی بن یوسف ابن تاشفین جو اپنے دادا کے زمانے مین فاس کا امیر تھا، ۵۰۱ھ یعنی ۵۰۰ھ ہی مین اپنے دادا کی وفات کے بعد اپنے چچا علی بن یوسف سے بغاوت کرکے فاس بھاگ گیا تھا[۵۵] اس لئے ۵۱۲ھ کے بعد ابن باجہ اس کا وزیر کیونکر ہوسکتا تھا،

وفات ابن باجہ نے ماہ رمضان ۵۳۳ھ اور ایک روایت کے مطابق ۵۲۵ھ مین مسموم ہوکر شہر فاس مین وفات پائی، اور فقیہ ابوبکر بن عربی کی قبر کے قریب دفن کیا گیا قفطی نے اخبار الحکمأ

---

[۵۱] قلائد العقیان ص ۳۱۶ [۵۲] تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ص ۹، [۵۳] قلائد العقیان ص ۳۱۸
[۵۴] اخبار الحکمأ قفطی ص ۲۶۵ [۵۵] تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۹ [۵۶] ابن خلکان جلد ۲ ص ۸،
[۵۷] طبقات الاطبأ جلد دوم ص ۶۳

مین لکھا ہی کہ اطبا نے حسد کی وجہ سے اس کو زہر دیا،[۵۱]

اخلاق و عادات اور مذہبی عقائد و اعمال

اس مین شبہہ نہین ہے کہ مذہبی عقائد و اعمال کے لحاظ سے ابن باجہ عوام مین نہایت مبغوض و بدنام تھا لیکن طبقات الاطبا اور اخبار الحکما مین ان عقائد و اعمال کی تفصیل نہین ملتی، طبقات الاطبا مین اجمالاً صرف اس قدر لکھا ہی کہ

"عوام کی وجہ سے اس کو بہت سی مصیبتون مین مبتلا ہونا پڑا، اور اُن کی بدزبانیان سہنی پڑین، اور متعدد بار لوگون نے اس کے مار ڈالنے کا قصد کیا لیکن خدا نے اس کو اُن سے محفوظ رکھا،[۵۲]

اخبار الحکما مین اس کی فلسفہ دانی کی تعریف کرنے کے بعد اس مین یہ عیب نکالا ہی لیکن وہ سیاست مدنیہ کا پابند تھا، اور اوامر شرعیہ سے انحراف کرتا تھا،[۵۳]

لیکن اس کے ہمعصرون مین فتح بن خاقان نے قلائد العقیان مین اس کے اخلاق و عادات اور مذہبی عقائد و اعمال پر جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہی کہ

"وہ سنت و فرائض کا تارک تھا، غسل جنابت اور استنجا نہین کرتا تھا، خدا کا منکر تھا، قرآن مجید کو چھوڑ کر علم ہیئت و نجوم کی کتابون کے مطالعہ مین مشغول رہتا تھا، معاد کا قائل نہ تھا، اور انسان کو ایک گھاس سمجھتا تھا، ہمیشہ گانے بجانے مین مشغول رہتا تھا، بدنسل اور بدصورت تھا،[۵۴]

لیکن اور تذکرہ نویسون نے اس بیان کو مبالغہ آمیز سمجھا ہے، چنانچہ ابن خلکان اس کا تذکرہ کر کے لکھتا ہے :-

---

۵۱ اخبار الحکما ص ۲۶۵ ۵۲ طبقات الاطبا جلد دوم ص ۶۲ ، ۵۳ اخبار الحکما ص ۲۶۵ ،

۵۴ قلائد العقیان ص ۳۱۳، ۳۱۴ ،

"ابن خاقان نے اس کے معاملہ میں مبالغہ سے کام لیا ہے، اور اس کے جو عقائد فاسد بیان کئے ہیں، اس میں حد سے تجاوز کر گیا ہے"[۵۱]

اس بیان کے مشتبہ ہونے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ابن خاقان نے اس کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اسکو نیک نیتی سے نہیں لکھا ہے، بلکہ اس کا سبب ایک ذاتی رنجش ہے، چنانچہ قفطی نے اخبار الحکما میں اس رنجش کی وجہ یہ بتائی ہے کہ

"قلائد العقیان کے مصنف فتح بن خاقان نے اپنی کتاب میں درج کرنے کے لئے ابن باجہ سے اس کے کچھ اشعار مانگے تھے، لیکن ابن باجہ نے حیلہ حوالہ سے اس کو ٹال دیا، جس سے اس کے دل میں بغض پیدا ہوا، اور اپنی کتاب میں اس کا ذکر برائی کیساتھ کیا"

صرف ابن باجہ ہی کی یہ خصوصیت نہیں بلکہ فتح بن خاقان کا یہ عام وطیرہ تھا، اور اسکی بدزبانی سے ہر شخص خائف تھا، چنانچہ شذرات الذہب میں ہے کہ

"وہ اہل مغرب اور رؤسائے مغرب میں سے ہر ایک کے پاس الگ الگ خط لکھ لکھ کر بھیجتا تھا کہ وہ کتاب قلائد لکھنا چاہتا ہے، اس لئے ہر ایک کو اس کتاب میں درج کرنے کے لئے اپنے کچھ اشعار اس کے پاس بھیجنے چاہئیں، لوگ اس سے ڈرتے تھے، اور اپنے اشعار اور ان کے ساتھ سونا اور اشرفیاں اس کے پاس روانہ کرتے تھے، اس طریقہ سے جو لوگ اس کو خوش کرتے تھے، ان کی تعریف کرتا تھا، اور جو لوگ اس میں کوتاہی کرتے تھے، اُن کی ہجو کرتا تھا، اس نے ابن باجہ کے پاس بھی اس قسم کا خط بھیجا، لیکن ابن باجہ نے اس کے پاس اپنے اشعار نہیں بھیجے، اس لئے اُس نے بُرائی کے ساتھ اس کا ذکر کیا اور اس پر تہمت لگائی،"[۵۲]

---

۵۱ ابن خلکان جلد دوم ص، ۵۲ شذرات الذہب جلد ۴ ص ۱۰۰،

اس رنجش کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ فتح بن خاقان اندلس کے تمام شہرون مین گھوم گھوم کر امراء کے دربار مین حاضر ہوتا تھا، اور اُن سے صلہ وانعام حاصل کرتا تھا،

ایک بار اس نے احباب کی مجلس مین ان صلون کا ذکر فخریہ انداز مین کیا، اور ایک قیمتی پتھر کی جو اس کو صلے مین ملا تھا تعریف کی، سوء اتفاق سے اس وقت اس کی ناک بہ رہی تھی، اور اس سے سبز رنگ کا بلغم نکل رہا تھا، ابن باجہ نے مذاق کے پردے مین اس کی تردید کی، اور کہا کہ یہ زمرد جو تمھارے لبون پر نظر آتا ہے، یہ بھی انھی جواہرات مین سے ہے، جو امراے اندلس نے تمکو دیئے ہین، فتح بن خاقان کو یہ ناگوار ہوا، اور اپنی کتاب مین اوس کی ہجو کی،[1]

فضل وکمال ابن باجہ ادیب، شاعر اور حافظ قرآن تھا، فتح بن خاقان نے شاعری کی حیثیت سے اس کا تذکرہ لکھا ہے، اور باوجود مخالفت کے اس کے بعض اشعار کی داد دی ہے[2] لیکن اوسکی شہرت عام طور پر فلسفیانہ علوم مین ہے، اور ہر تذکرہ نویس نے اس کو فلسفہ کا امام تسلیم کیا ہے، چنانچہ لسان الدین بن الخطیب نے اوس کو اندلس کا آخری فلسفی قرار دیا ہے[3] مورخ ابن سعید نے لکھا ہے کہ مغرب مین اسکو وہی درجہ حاصل تھا، جو مشرق مین ابونصر فارابی کو حاصل تھا، قفطی نے اخبار الحکما مین اس کا تذکرہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے:-

"وہ قدماء کے علوم کا عالم اور ادب وعربیت مین فاضل تھا، اس کے شہر مین اوس کے ہمعصرون مین سے کوئی شخص اوس کے درجہ کو نہین پہونچا، اس نے ریاضی، منطق اور ہندسہ مین کتابین لکھی ہین، اور ان کتابون مین وہ قدماء سے آگے بڑھ گیا ہے،"

طبقات الاطباء مین اس کی نسبت یہ مدحیہ الفاظ لکھے ہین:-

[1] نفح الطیب جلد ۲ ص ۲۰۷، [2] ایضاً جلد ۲ ص ۲۰۱، [3] ایضاً ص ۱۳۷، جلد دوم،

"وہ علوم حکمیہ مین علامۂ وقت اور یگانۂ روزگار تھا"

شذرات الذہب مین ہے کہ اس کو مغرب مین ابن سینا کے ساتھ تشبیہ دیجاتی تھی[1] یہ صرف الفاظ ہی الفاظ نہین ہین، بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی ابن باجہ کو مغرب مین وہی درجہ حاصل تھا جو مشرق مین فارابی اور بوعلی سینا کو حاصل ہوا، کیونکہ اندلس مین اگرچہ خلیفہ حکم ہی کے زمانہ سے فلسفہ کی کتابین عام طور پر شائع ہوگئی تھین لیکن ایک مدت تک کسی نے اُن سے صحیح طور پر فائدہ نہین اٹھایا، صرف دو شخص ایسے پیدا ہوئے جنھون نے فلسفیانہ علوم سے فائدہ اٹھانے کی صحیح روش قائم کی، ایک مالک ابن وہیب الاشبیلی، اور دوسرا ابن باجہ لیکن چونکہ اب تک ان علوم کو اندلس مین عام حسن قبول حاصل نہین ہوا تھا، اور عوام فلسفیون کی جان کے دشمن ہو جاتے تھے، اس لئے مالک بن وہیب الاشبیلی کو اس قسم کے خطرات پیش آئے، تو وہ ان علوم سے دستبردار ہوکر علوم دینیہ کی خدمت مین مشغول ہوگئے، اور فلسفیانہ علوم پر بہت کم لکھا، لیکن ابن باجہ عمر بھر تصنیف و تالیف مین مشغول رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی کے بعد ان علوم مین کوئی شخص اس کا ہمسر نہین پیدا ہوا کیونکہ فارابی کے بعد مشرق مین امام غزالی اور ابن سینا نے ان علوم میں بڑی شہرت حاصل کی لیکن اگر ان دونون کے اقوال کا ابن باجہ کے اقوال سے موازنہ کیا جائے، تو ابن باجہ کا پلہ بھاری ہو گا،[2]

موسیقی دانی ابن باجہ نے اگرچہ فلسفہ کی تمام شاخون مین کمال کا درجہ حاصل کیا تھا، لیکن فن موسیقی مین اس کو خاص طور پر مہارت اور شہرت حاصل تھی، مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی نے اپنے مضمون مندرجہ معارف دسمبر ۱۹۲۱ء مین مقدمہ ابن خلدون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ابن باجہ نے ایک مرتبہ اپنے آقا ئے نعمت ابن تیفلویت کی مجلس مین اپنا تصنیف کردہ قصیدہ جس کا مطلع یہ ہے،

---

[1] شذرات الذہب جلد ۴ ص ۱۰۷، [2] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۶۳،

جرد الذیل ایما جرد   وصل الشکر منک بالشکر

ایسی پاکیزہ دھن مین گایا کہ ابن تیفلویت وجد مین آکر اپنے کپڑے پھاڑنے لگا، اور قسم کھائی کہ ابن باجہ کے مکان تک راستہ مین سونا بچھادون گا، ابن باجہ کو یہ سن کر جان کا خوف پیدا ہوا، فوراً پہلو بدل کر کہنے لگا، میرے جوتے مین سونا بھر دیا جائے، تو امیر المومنین کی قسم پوری ہو جائے گی، ابن تیفلویت کو یہ بات پسند آئی، اور ابن باجہ خوش خوش گھر واپس آیا،

لیکن ابن خلدون نے یہ نہین لکھا ہے کہ خود ابن باجہ نے اس قصیدہ کو پاکیزہ دھن مین گایا تھا، بلکہ یہ لکھا ہے کہ وہ اپنے آقائے نعمت ابن تیفلویت کی مجلس مین حاضر ہوا تو اس کی لونڈی کو اپنا موشح سکھادیا، لونڈی نے خوش الحانی کے ساتھ اس کا پہلا شعر گایا، تو وہ بہت محظوظ ہوا، پھر اس کے اخیر کا شعر گایا،

عقد اللہ رایۃ النصر   لامیر العلاء ابی بکر

تو ابن تیفلویت نے چلا کر کہا "واطرباہ" اور اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے، اور کہا کہ مطلع و مقطع دونون خوب تھے، اور قسم کھائی کہ ابن باجہ کے گھر تک سونا بچھادون گا، اور وہ اسی پر چل کے جائے گا، لیکن ابن باجہ کو اپنی جان کا خوف پیدا ہوا، اور اس نے کہا کہ اگر وہ اسکے جوتے مین سونا بھردے اور وہ اسکو پہنکر گھر تک جائے تو اسکی قسم پوری ہو جائیگی لیکن ابن باجہ کی یہ قدر دانی اسکی مدح پر تھی خوش الحانی پر نہ تھی تاہم اسمین شبہہ نہین کہ وہ فن موسیقی کا بڑا ماہر تھا، خود ابن خلدون نے اسکو "صاحب التلاحین المعروفہ" لکھا ہے[1]، اور طبقات الاطباء مین تصریح کی ہے کہ وہ فن موسیقی مین کمال رکھتا تھا، اور عود خوب بجاتا تھا[2]، اس نے فن موسیقی مین ایک نہایت عمدہ کتاب لکھی تھی، اور بہت سے راگ ایجاد کئے تھے، جو اندلس مین عام طور پر

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۵۱۹، ۵۲۰ [2] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶۲

مقبول تھے،[۵۱]

منطق، طبعیات، ہندسہ

منطق، طبعیات، ہیئت اور ہندسہ کا بھی وہ بہت بڑا عالم تھا، البتہ الٰہیات میں اوس کے فضل و کمال کی کوئی محسوس شہادت موجود نہیں ہے، اس نے صرف رسالہ الوداع اور اتصال الانسان بالعقل الفعال میں کسی قدر الٰہیات پر لکھا ہے، اور اسکی اور تصنیفات میں چند پراگندہ اشارات پائے جاتے ہیں، اس کے شاگرد ابو الحسن علی بن عبد العزیز بن امام نے انہی رسالوں اور انہی اشارات کی بنا پر اس کی نسبت یہ حسن ظن قائم کیا ہے کہ وہ علم الٰہی میں بھی کمال رکھتا تھا، اور لکھا ہے کہ علم الٰہی کے علاوہ اور جس قدر علوم ہیں وہ سب اس کے مقدمہ و تمہید ہیں، اور یہ محال ہے کہ ابن باجہ کو تمہیدی علوم میں تو کمال حاصل ہو، اور وہ خود اس علم میں کوتاہ دست ہو، جو تمام علوم کی اصلی غرض و غایت ہو، غالباً اس نے علم الٰہی میں جو کچھ لکھا ہے اس سے لوگ واقف نہ ہو سکے[۵۲]

تصنیفات

ابن باجہ نے اگرچہ نہایت کثرت سے کتابیں لکھیں لیکن دنیوی مشاغل اور قبل از وقت وفات کی وجہ سے وہ اپنی اہم تصنیفات کو پورا نہ کرسکا، اور صرف چھوٹے چھوٹے رسالے اپنی یادگار میں چھوڑ گیا، جو نہایت عجلت کے ساتھ لکھے گئے تھے[۵۳] اس کی تصنیفات کی مفصل فہرست علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں درج کی ہے، اور مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی نے اپنے مضمون میں اوسکو علوم پر اس طرح تقسیم کیا ہے،

فلسفہ

شرح کتاب السماع الطبیعی لارسطوطالیس قول[۵۴] علی بعض کتاب الآثار العلویۃ لارسطوطالیس، قول علی بعض کتاب الکون والفساد لارسطاطالیس، قول علی

---

۵۱ نفح الطیب جلد دوم ص ۱۲۷، ۵۲ طبقات الاطبا، جلد دوم ص ۶۳، ۵۳ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۸۰،

۵۴ مولوی یونس فرنگی محلی نے ان تین کتابوں کے نام میں "قول" کی تشریح لفظ شرح سے کی ہے،

بعض المقالات الاخيرة من كتاب الحيوان لارسطوطاليس، كلام على بعض كتاب النبات لارسطوطاليس، قول ذكر فيه التشوق الطبعي وماهيته وابتداء ان يعطي اسباب البرهان وحقيقته، رسالة الوداع، ضميمة رسالة الوداع، كتاب اتصال العقل بالانسان، قول على القوة النزوعية، فصول تتضمن القول على اتصال العقل بالانسان، كتاب تدبير المتوحد، كتاب النفس، تعاليق على كتاب ابي نصر في الصناعة الذهنية، فصول قليلة في السياسة المدنية وكيفية المدن وحال المتوحد فيها، تعاليق حكمية وجدت متفرقة، كلام في الغاية الانسانية، كلام في الامور التي بها يمكن الوقوف على العقل الفعال، كلام في الاستقصات، كلام في الفحص عن النفس النزوعية وكيف هي ولم تنزع وبماذا تنزع،

اس فہرست مین فلسفہ کی تمام شاخون یعنی طبعیات، الٰہیات، اور سیاست مدن کی کتابین شامل ہین، اس سلسلہ مین مولوی یونس مرحوم نے ایک اور کتاب حیوۃ العقل کا نام لکھا ہے لیکن وہ ابن ابی اصیبعہ کی فہرست مین نہین ہے،

منطق | کتاب فی الاسم والمسمّٰی، کلام فی البرہان،

مولوی یونس مرحوم نے دو کتابون یعنی کتاب اسباب البرہان وحقیقتہ اور رسائل فی المنطق کا نام اور لکھا ہے لیکن ابن ابی اصیبعہ کی فہرست مین ان کا نام مذکور نہین،

ہئیت وہندسہ | نبذ یسیرۃ علی الہندسہ والہیئۃ، جوابہ لما سئل عن ہندسۃ ابن سید المہندس وطرفہ،

اس نے ایک رسالہ اپنے دوست ابوجعفر یوسف بن احمد بن حدائے کو لکھا تھا، طبقات الاطبا سے یہ نہین معلوم ہوتا کہ وہ کس موضوع پر تھا لیکن مولوی یونس مرحوم نے اس کو علم ہئیت کا رسالہ قرار دیا ہے،

طب | کلام علی شئ من کتاب الادویۃ المفردۃ لجالینوس، کتاب التجربتین علی ادویۃ ابن وافد، کتاب اختصار الحاوی للرازی، کلام فی المزاج بما ھو طبی

افسوس ہے کہ ابن باجہ کی اکثر کتابین بالکل ناپید ہیں، اسلامی کتب خانے تو ان سے بالکل خالی ہین، البتہ اس نے منطق مین جو رسالے لکھے تھے، وہ اسکوریال لائبریری مین موجود ہین، اس کے رسالہ الوداع کا جو ترجمہ یہودیون نے عبرانی زبان مین کیا تھا، وہ فرانس کی پبلک لائبریری مین موجود ہے اس کی کتاب تدبیر المتوحد کا ذکر ابن رشد نے اپنی ایک کتاب مین کیا ہے اور لکھا ہو کہ ابن باجہ نے اس کتاب کو پورا نہین کیا، اور اس کے اکثر مقامات پیچیدہ ہین، ہم دوسری جگہ اس کی تشریح کرین گے، کہ اس رسالہ سے ابن باجہ کا کیا مقصد ہے، کیونکہ اس سے پہلے کسی نے اس میدان مین قدم نہین رکھا" لیکن خود یہ رسالہ ناپید ہے، اور ابن رشد نے بھی کسی کتاب مین اپنا وعدہ پورا نہین کیا، البتہ چودہوین صدی عیسوی مین ایک یہودی فلسفی موسیٰ نربونی نے رسالہ حی بن یقظان کی شرح مین اس سے اکثر فوائد نقل کیے ہین، اور محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین اس رسالہ کا خلاصہ نقل کیا ہے، اور ہم اس موقع پر اس خلاصہ کا خلاصہ درج کرتے ہین،

اس نے اس رسالہ مین سب سے پہلے لفظ تدبیر کی تشریح کی ہے، اور اس کے معنی یہ بتائے ہین کہ تدبیر کسی عمل مفرد کو نہین کہہ سکتے، بلکہ تدبیر اس مجموعۂ اعمال کا نام ہے، جو منظم و مرتب ہون اور ان سے کوئی خاص مقصد حاصل کیا جائے، . . . .

. . . .

. . . . پھر متوحد کے یہ معنی بتاتے ہین کہ متوحد کبھی ایک فرد خاص ہوتا ہے اور کبھی جماعت بھی متوحد ہو سکتی ہے لیکن اس صورت مین شرط یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی اور عقلی فضائل سے متصف ہو، اور لوگ اُن کی تقلید و پیروی نہ کرین، اس حالت مین وہ اپنے اخلاق

اور عقلی فضائل کی بنا پر سب سے الگ ہو جاتی ہے، اور صوفیہ اپنی اصطلاح مین اس کو غربا کہتے ہین،
کیونکہ اُن کے اعزہ واقارب اور دوست اور احباب سب اس سے الگ رہتے ہین، اور اس ماحول
سے الگ ہو کر وہ خود اپنی ایک جمہوریت قائم کرلیتی ہے، جو گویا اس کا وطن ہوتی ہے، اس لحاظ
سے متوحد کی تدبیر حکومتِ کاملہ کی تدبیر کے مطابق ہونی چاہئے، اور حکومتِ کاملہ کی علامت یہ
ہے، کہ اس مین طبیبون اور ججون کی ضرورت نہ ہو، کیونکہ اس حکومت کے رہنے والے ایسی غذا
ہی استعمال نہ کرین گے، جو مضر صحت ہو، اس لئے ان کو دوا کی ضرورت نہ ہوگی، اور اُن کے تعلقات
دوستانہ بنیاد پر قائم ہون گے، اس لئے ان مین جھگڑا فساد نہ ہوگا، جس کے چکانے کے لئے ججون
کی ضرورت ہو، حکومتِ کاملہ کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ ہر فرد کو درجۂ کمال کے انتہائی مراتب
تک پہنچائے، ایسی حالت مین ہر شخص چونکہ جائز و ناجائز چیزون سے واقف ہوگا، اس لئے وہ
خود قوانین کی پابندی کرے گا، اور اخلاق و فطرت مین پاکیزگی پیدا ہو جائیگی، اور اب روحانی
طب (علم الاخلاق) کی بھی ضرورت باقی نہ رہے گی، اس قسم کے پاکیزہ خو لوگون کی مثال ان نباتات
کی ہوتی ہے، جو بذاتِ خود فطرۃً نشو و نما پاتی ہین، اُن کو کسی مصنوعی طریقے کی ضرورت نہین
ہوتی، اس رسالے مین اس نے انھی لوگون کی تدبیر کا طریقہ بتایا ہے، جو جمہوریت کاملہ کے قواعد
پر بذات خود عمل کرتے ہین، اور ان کو طب، قانون، اور اخلاقی مصلحین کی ضرورت نہین ہوتی بلکہ
اُن کی اخلاقی نشو و نما فطرتی اصول پر ہوتی ہے،

اس کے بعد اوس نے اعمال کی تقسیم کی ہے، اور حیوانی اور انسانی اعمال کا فرق بتلایا ہے،
حیوانی افعال فطرۃً صادر ہوتے ہین، اور ان مین غور و فکر کو کوئی دخل نہین ہوتا لیکن انسانی
افعال تمامتر ارادہ اور غور و فکر سے صادر ہوتے ہین البتہ یہ ممکن ہو کہ اس ارادہ و غور و فکر کیسا تھ
فطرتی موثرات بھی شامل ہو جائین، اگر راستے مین کسی شخص کو ایک پتھر سے ٹھوکر لگ جائے اور

وہ اس کو ہٹا دے، تو یہ ایک خالص حیوانی کام ہے، کیونکہ ایسی حالت مین فطرۃً ایک جانور بھی یہی کرتا ہے لیکن اگر خود کسی شخص کو اس پتھر سے ٹھوکر نہین لگی لیکن اُس نے محض اس خیال سے کہ دوسرون کو اس کی ٹھوکر سے محفوظ رکھے، اس کو راستے سے ہٹا دیا، تو یہ ایک خالص انسانی کام ہے، اور اس کی بنیاد عاقبت اندیشی پر ہے، ان دونون صورتون سے الگ اگر کسی نے ایک لذیذ پھل طبی فائدہ حاصل کرنے کے لئے کھایا، خود اس کی لذت سے لطف اندوز ہونا اس کا مقصد نہ تھا لیکن اس کی لذت بھی اس کو حاصل ہوگئی. تو یہ بالذات ایک انسانی اور بالعرض ایک حیوانی کام ہے،

انسان کے زیادہ تر افعال حیوانی اور انسانی دونون عناصر سے مرکب ہوتے ہین، خالص حیوانی کام انسان بہت کم کرتا ہے، بلکہ وہ زیادہ تر انسانی ہی کام کرتا ہے، اور ایک متوحد کیلئے بھی انسانی اعمال زیادہ موزون ہین، البتہ اگر ایک شخص، روح حیوانی کی آمیزش کے بغیر ایک کام محض غور وفکر اور انصاف کے اثر سے کرتا ہے، تو یہ ایک خداوندی کام ہے انسانی کام نہین، اور اس رسالے مین ابن باجہ نے انہی اعمال کو پیش نظر رکھا ہے، اور اس کے نزدیک جو لوگ اس قسم کے کام کرنا چاہتے ہین، ان کو اس قدر اخلاقی ترقی کرلینا چاہیے کہ جب اُن کی نفس عاقلہ کسی کام کرنے پر آمادہ ہو، تو روح حیوانی اس کی مطیع ہوجائے، لیکن اس کے برعکس اگر کسی کی نفس حیوانی نفس عاقلہ پر غالب آجائے، تو وہ انسان نہین جانور ہے، بلکہ جانور اس سے افضل ہین، کیونکہ جانور تو محض فطرت کی تقلید کرتے ہین، اور یہ نیک و بد کے معلوم ہوجانے کے بعد بھی حیوانی فطرت پر عمل کرتا ہے، ایسی حالت مین عقل انسانی سے برائیون مین اور بھی زیادہ اضافہ ہوجاتا ہے، اور اسکی مثال اس عمدہ غذا کی ہوجاتی ہے، جو ایک مریض کو دیجاتی ہو جس سے اس کا مرض اور بھی زیادہ ترقی کرجاتا ہے،

بہرحال انسانی اعمال چونکہ قصد وارادہ اور غور وفکر سے صادر ہوتے ہین، اس لئے ان کا ایک مقصد ہوتا ہے اور اس لحاظ سے بہت سے اعمال کی غرض صرف مادی لطف اندوزی اور جسمانی ساخت کی تکمیل ہوتی ہے، مثلاً کھانے پینے اور کپڑے پہننے کا مقصد صرف یہی ہے، اور ان کو بالکل چھوڑ دینا مناسب نہین لیکن بہت سے اعمال کا مقصد ایک خاص شخص کے روحانی اغراض ہوتے ہین اس لئے اگر یہ اغراض عمدہ ہین، تو یہ اعمال بھی عمدہ ہوتے ہین، اور اگر وہ عمدہ نہین تو یہ اعمال بھی عمدہ نہین ہوتے، مثلاً

۱۔ جو لوگ باطنی لباس سے معرا ہوکر ظاہری لباس کی خوبی اور رنگینی پر فریفتہ ہوتے ہین ان کو اس سے جو لطف حاصل ہوتا ہے، وہ محض شہوانی نہین ہوتا، بلکہ اس کا تعلق اس حاسۂ باطنی سے ہے جس مین کسی قدر روحانیت پائی جاتی ہے،

۲۔ اگر ایک انسان اوقات جنگ کے علاوہ بھی مسلح رہتا ہے، تو اس کا سبب بھی روحانی ہے، جو خیال مین پوشیدہ رہتا ہے، یعنی دشمن کے حملے سے احتیاط،

۳۔ دل بہلاؤ کے تمام سامان مثلاً دوست واحباب کی صحبت کھیل کود، شعروشاعری اور مکان کی سجاوٹ وغیرہ کا مقصد روحانی ہوتا ہے،

۴۔ بہت سے اعمال کا مقصد محض عقل وفکر کی تکمیل اور نشوونما ہوتی ہے، مثلاً ایک شخص ایک علم کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کی عقل وفکر کو نشوونما حاصل ہو، اس کے سوا اس علم سے اس کا مقصد کوئی مادی نفع نہین ہوتا، یہ ایک روحانی کام ہے، جس سے صرف روح کی تکمیل مقصود ہے لیکن بہت سے لوگ تحصیل علم سے شہرت بھی حاصل کرنا چاہتے ہین،

لیکن بایں ہمہ یہ تمام اعمال ایک خاص شخص کی روحانیت سے تعلق رکھتے ہین، اس لئے وہ انسان کے بہترین اعمال نہین کہے جاسکتے، بلکہ انسان کے بہترین اعمال وہ ہین، جو عام روحانیت

سے تعلق رکھتے ہین،

اس تقسیم کے رو سے اعمالِ انسانی کی تین قسمین نکلین،

۱- جسمانی، ان اعمال مین انسان اور حیوان دونون برابر درجہ کے شریک ہین، اور جو شخص صرف انہی اعمال پر قناعت کرتا ہے، اس مین اور حیوان مین کوئی فرق نہین لیکن باین ہمہ جسمانی وجود کا نظر انداز کر دینا بھی خلافِ فطرت ہے، اس لئے بعض مستثنیٰ صورتون کے سوا اس کو جائز نہین قرار دیا جا سکتا، مثلاً وطن اور دین کی مدافعت مین جان دیدینا انسان پر فرض ہو جاتا ہے لیکن اس قسم کے موقعون کے سوا اور کسی موقع پر اسکی اجازت نہین دیجا سکتی،

۲- روحانی عام، انسان عقلی اور اخلاقی اوصاف درحقیقت انہی اعمال سے حاصل کرتا ہے، یہ اوصاف اگرچہ بعض حیوانات مین بھی پائے جاتے ہین، مثلاً شیر کی شجاعت، طاؤس کی خود بینی کتے کی ہوشیاری، عام طور پر ضرب المثل ہے لیکن یہ اوصاف ان جانورون کے کسی خاص فرد مین محدود نہین ہین، بلکہ یہ فطری اوصاف ہین، جو ان کے ہر فرد مین پائے جاتے ہین، شیر کا ہر فرد شجاع، طاؤس کا ہر فرد خود بین، اور کتے کا ہر فرد ہوشیار ہوتا ہے، صرف انسان مین یہ اوصاف انفرادی طور پر پائے جاتے ہین، اسلئے وہ اسکی فضیلت سمجھے جاتے ہیں،

۳- روحانی خاص جس کی مثالین اوپر گذرین جسمانی اور روحانی عام کے درمیان متوسط درجہ کی حیثیت رکھتے ہین، اگر ایک شخص علم کو صرف علم کے لئے پڑھتا ہے تو اس سے اس کو ایک حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے لیکن جو شخص اس کو شہرت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے، تو اس سے اسکو محدود زندگی حاصل ہوتی ہے،

اس تقسیم کے بعد ابن باجہ نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

ایک مادی انسان سعادت نہین حاصل کر سکتا، وہ صرف اس شخص کو حاصل ہو سکتی ہے جو

خالص روحانی آدمی ہو، اس لئے ایک روحانی آدمی کو جسمانی اعمال صرف ضرورۃً کرنے چاہئین ان کو مقصود بالذات نہین بنا لینا چاہئے، البتہ روحانی اعمال اس کا مقصود بالذات ہین لیکن ایک فلسفی کو بہت سے ایسے روحانی اعمال بھی کرنے چاہئین، جو خود مقصود بالذات نہ ہون، بلکہ وہ عقلی اوصاف کے لئے ضروری ہون، اب ان مدارج کے لحاظ سے انسان جسمانی اعمال کی بنا پر صرف ایک انسانی مخلوق ہے لیکن روحانی اعمال کے ذریعہ سے وہ اس سے بلند مخلوق بن جاتا ہے اور عقلی اوصاف کی وجہ سے وہ ایک بلند ترین مخلوقِ الٰہی ہوجاتا ہے، اب اس حالت مین وہ جسمانی اور روحانی ہر قسم کے اوصاف سے معرّا ہو کر اوصافِ خداوندی سے متصف ہوجاتا ہے، ایک متوحد کے جو جمہوریتِ کاملہ کا فرزند ہو، یہی اوصاف ہونے چاہئین، ابنِ باجہ کے نزدیک اشخاص کے عوارض روحانی کی چار قسمین ہین،

۱۔ پہلی قسم جو سب سے عام ہے، اس کا تعلق حواس یا احساس سے ہے،

۲۔ دوسری قسم طبیعت سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً بھوک پیاس مین انسان غذا اور پانی کی تلاش ایک روحانی کیفیت کے پیدا ہو جانے کی وجہ سے کرتا ہے،

۳۔ تیسری قسم غور و فکر اور دلیل و برہان سے پیدا ہوتی ہے،

۴۔ چوتھی قسم مین وہ عوارض داخل ہین، جن کو غور و فکر اور دلیل و برہان سے کوئی تعلق نہین، بلکہ صرف عقلِ فعّال کے اثر سے پیدا ہوتے ہین، وحی و الہام اور رویاے صادقہ اسی قسم مین داخل ہین،

پہلی اور دوسری قسمین انسان اور حیوان دونون مین مشترک ہیں لیکن تیسری اور چوتھی قسمین انسان کے ساتھ مخصوص ہین، اور انسان کے انفرادی عوارض اور عقلی عوارض کے درمیان متوسط درجہ کی حیثیت رکھتے ہین، کیونکہ نہ تو وہ جسمانی عوارض ہین، نہ وہ اعراضِ محسوسہ مین شامل ہین، اور

نہ وہ عوارض معقولہ کی طرح مادہ سے بالکل الگ ہیں، اب ایک متوحد کو بذاتِ خود ان عوارض روحانی کے لئے عمل نہیں کرنا چاہئیے کیونکہ اگرچہ اُن کے ذریعہ سے اس کا اصل مقصود حاصل ہوجاتا ہے لیکن وہ بذات خود اس کا مقصود نہیں اس کو ان اشخاص سے میل جول بھی نہیں رکھنا چاہئیے جن میں یہ عوارض روحانی پائے جاتے ہیں، کیونکہ بعض اوقات اُن کے اثر سے وہ سعادتِ ابدیہ سے محروم رہ جاتا ہے، مثلاً ایک شخص انتہا درجہ کا نیکوکار اور دوسرا شخص انتہا درجہ کا بدکار ہے، اب اگر ان دونوں میں میل جول ہو تو ممکن ہے کہ اس نیک کردار شخص کے اثر سے وہ بدکار کسی قدر نیک کردار، اور اس بدکردار شخص کے اثر سے وہ نیک کردار کسی قدر بدکردار ہوجائے، اس لئے ایک متوحد کو سب سے الگ رہنا چاہئیے، اس حالت میں ایک کم درجہ کا انسان رذائل سے اپنے نفس کو پاک کرسکے گا، اور بلند رتبہ شخص اس کم درجہ کے انسان کے اثر سے محفوظ رہیگا غرض ایک متوحد کو نہ اس شخص سے تعلق رکھنا چاہئیے جو بالکل مادی ہو، نہ اس شخص سے میل جول رکھنا چاہئیے، جو بالکل روحانی ہو، اس کو صرف اہلِ علم سے تعلق رکھنا چاہئیے لیکن چونکہ اہلِ علم ہر جگہ نہیں پائے جاتے، اس لئے جہاں تک ممکن ہو اس کو سب سے الگ رہنا چاہئیے، اور بقدر بضرورت ان سے میل جول رکھنا چاہئیے،

متوحد کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ انسانی شور و شغب سے اپنے کانوں کو بند کرلے کیونکہ اس کو لغو و مزخرف باتوں کی تردید کی ضرورت نہیں، اس کو انسانوں کے جھگڑے چکانے میں بھی اپنا وقت صرف نہیں کرنا چاہئیے، بلکہ ان ذمہ داریوں کے بوجھ کو اتار کر اس کو مخفی طور پر تعلیم الٰہی میں اس طرح مشغول رہنا چاہئیے، گویا وہ ایک نہایت معیوب کام کررہا ہے، اس طریقہ سے وہ علم و دین دونوں میں اپنے نفس کی تکمیل کرسکے گا، یا یہ کہ اس کو اُن دور دراز مقامات میں چلا جانا چاہئیے، جہاں علماء رہتے ہیں اور ان سے میل جول پیدا کرنا چاہئیے، اور نا تجربہ کار

نوجوانون کی صحبت سے اجتناب کرنا چاہئے،

اب یہ اعتراض ہوتا ہے کہ یہ نظریہ علم سیاست اور حکمت مدنیہ کے بالکل مخالف ہے کیونکہ سیاسی اصول کی بنا پر انسانون سے علٰحدگی ایک غلطی ہے، اور حکمت مدنیہ کے روسے انسان مدنی الطبع پیدا کیا گیا ہے، ابن باجہ بھی ان دونون نظریون کو صحیح سمجھتا ہے لیکن اپنے نظریہ کو اُن کے مخالف نہین سمجھتا کیونکہ یہ دونون نظریے اس وقت صحیح ہوسکتے ہین جب انسان اپنے تمام طبعی کمال کو حاصل کرلے لیکن بعض حالات ایسے پیش آجاتے ہین کہ مجمع انسانی سے علٰحدگی ہی بہتر ہوتی ہے، مثلاً طور گوشت انسان کی ایک نہایت مفید غذا ہے، اور افیون ایک مضر چیز ہے لیکن بعض حالات مین افیون مفید اور گوشت مضر ہوجاتا ہے، اس قسم کے حالات اگرچہ بہت کم پیش آتے ہین تاہم تدبیر نفوس مین ان کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے،

ان تمام باتون سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ایک متوحد کا آخری مقصد عوارض عقلیہ ہین، اور جن اعمال سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے، وہ سب عقلی ہین لیکن یہ عوارض صرف غور و فکر اور تعلیم ہی سے حاصل ہوتے ہین

اب ان تعلیمات کو پیش نظر رکھ کر ہم کو غور کرنا چاہئے کہ اس رسالے سے ابن باجہ کا مقصد کیا ہے؟

مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی نے ابن باجہ پر جو مضمون لکھا ہے اس مین لکھتے ہین،

"ابن باجہ کے نظریہ کے مطابق انسان کے لئے بحیثیت انسان ہونے کے سوسائٹی کے اثرات سے محفوظ رہنا قطعاً ناممکن ہے، ایک عزلت گزین شخص سوسائٹی کے گندے اخلاق سے گو حفاظت مین رہتا ہے لیکن اوس کا اندرونی جوہر انسانیت سوسائٹی کے بہترین اخلاق حسنہ کے جلب و اکتساب سے اسکو باز رہنے نہین دیتا، سوسائٹی سے جلب منفعت کی اسی قدرتی قوت کی بنا پر ابن باجہ عزلت گزینی کی صلاح نہین دیتا، بلکہ یہیں سے وہ اپنے مکمل سیاسی نظریہ کی داستان شروع کرتا ہے،

لیکن ہم نے اس کے نظریات کا جو خلاصہ اوپر درج کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک متوحد کو بالکل عزلت گزینی کی تعلیم دیتا ہے، وہ اگر میل جول پیدا بھی کرسکتا ہے، تو صرف اہل علم سے پیدا کرسکتا ہے، وہ اصول سیاست یا حکمت مدنیہ کا منکر نہیں ہے لیکن ان دونوں چیزوں کا صحیح وجود اس وقت ہوسکتا ہے جب انسان اپنے کمال طبعی کو حاصل کرے، اور یہ کمال صرف عقل فعّال کے اتصال سے حاصل ہوسکتا ہے، وہ اخلاقی فضائل کے حاصل کرنے کی ترغیب ضرور دیتا ہے لیکن اسلئے نہیں کہ وہ بذات خود مقصود ہیں، بلکہ اس لئے کہ وہ عقلی کمال حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں، غرض وہ کوئی سیاسی اور اخلاقی نظریہ نہیں قائم کرتا، بلکہ ایک عقلی نظریہ قائم کرتا ہے جس سے امام غزالی کے اس نظریہ کی تردید مقصود ہے کہ حقیقی علم عقل سے حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ کشف وذوق سے حاصل ہوتا ہے، خود مولوی یونس صاحب لکھتے ہیں

"چنانچہ رسالۃ الوداع، تدبیر المتوحد، حیوۃ المعتزل وغیرہ اسی خیال کے ثابت کرنے کے لئے لکھی گئی ہیں کہ انسان کا ناخن عقل حقائق اشیا کی مضبوط گرہوں کو کھولنے کے لئے کافی ہے"

البتہ عقلی کمال کے لئے اخلاقی پاکیزگی اور عزلت گزینی ابن باجہ کے نزدیک ضروری ہیں یہی نظریہ ہے جسکی بعد کو ابن طفیل اور ابن رشد نے تقلید وتائید کی،

ابنِ طفیل

ولادت چھٹی صدی ہجری کے آغاز مین

وفات ۵۸۱ھ مین

اندلس کا بڑا مشہور فلسفی ہے لیکن یہ عجیب بات ہے کہ عربی زبان کے تمام قدیم تذکرے اس کے ذکر سے خالی ہین، صرف ابن الخطیب نے نفح الطیب مین ایک موقع پر اس کا نام لیا ہے، اور عبدالواحد مراکشی نے المعجب فی تلخیص اخبار المغرب مین ضمناً کسی قدر اس کے حالات لکھے ہین، البتہ ہمارے زمانہ مین نواب عماد الملک اور مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی فردوس کے حالات و نظریات پر مستقل مضامین تحریر کئے ہین، محمد لطفی جمعہ نے بھی تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین اس کے حالات لکھے ہین، اور حال مین مجلۃ الازہر ۱۳۶۱ھ کے آٹھوین اور نوین نمبر مین اس پر ایک مبسوط مضمون شائع ہوا ہے، اور ان سب کا خلاصہ یہ ہے :-

نام و نسب | ابن طفیل کا نام محمد اور کنیت ابو بکر ہے، اور اہل یورپ اس کو "ابو باسیر" کہتے ہین جو ابو بکر کی تحریف ہے، باپ کا نام عبدالملک تھا، پورا سلسلۂ نسب یہ ہے، ابو بکر محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد بن الطفیل، وہ خالص عربی النسل تھا، اور عرب کے مشہور قبیلہ قیس سے تعلق رکھتا تھا

متعین طور پر سالِ ولادت معلوم نہین، البتہ مورخین کے بیان کے مطابق بارہوین صدی

عیسوی کی ابتدا یعنی چھٹی صدی ہجری کے آغاز غرناطہ کے مشہور شہر وادی آش مین پیدا ہوا جسکی آب و ہوا کو علوم و فنون اور ادب و شاعری سے بڑی مناسبت تھی،

تعلیم و تربیت ابن طفیل مشہور طبیب، ریاضی دان فلسفی اور شاعر تھا، لیکن چونکہ اوس کے بچپن اور شباب کے حالات معلوم نہین ہین اس لئے یہ پتہ نہین چلتا کہ اس نے ان علوم کی تعلیم کیونکہ حاصل کی؟ اور کن اساتذہ سے حاصل کی؟ عبدالواحد مراکشی نے لکھا ہے کہ وہ فلسفہ کی تمام شاخون کا ماہر تھا، اور فلسفہ کے علمائے محققین کی ایک جماعت سے تعلیم حاصل کی تھی، جن مین ایک ابن باجہ بھی تھا[۱] لیکن زمانہ رحال کے محققین اسکو صحیح نہین سمجھتے کیونکہ خود ابن باجہ نے رسالہ حی بن یقظان مین لکھا ہے کہ ابن طفیل سے میری ملاقات نہین ہوئی،

امراء و سلاطین سے تعلقات ابن طفیل کی اصلی زندگی اس وقت سے شروع ہوتی ہے جب اس نے غرناطہ مین طبابت کا پیشہ شروع کیا چنانچہ اس پیشہ کے ذریعہ سے اس کو شہرت حاصل ہوئی تو غرناطہ کے حاکم نے اس کو اپنا کاتب خاص مقرر کیا، پھر ۱۱۵۴ء یعنی ۵۴۹ھ مین شہر سبتہ اور طنجہ کے حاکم کا کاتب خاص مقرر ہوا، لیکن اس کا اصلی عروج ۱۱۶۳ء یعنی ۵۵۸ھ مین ابو یعقوب یوسف بن عبدالمومن کے عہد حکومت مین ہوا، کیونکہ یوسف بن عبدالمومن کو فلسفیانہ علوم سے جس قدر شغف تھا، اس کی تفصیل ابن رشد کے حالات مین آے گی، اسی مناسبت سے اس نے ابن طفیل کو پہلے اپنا طبیب خاص مقرر کیا، پھر قاضی بنایا، اس کے بعد وزارت کا معزز منصب عطا فرمایا، عبدالواحد مراکشی نے لکھا ہے کہ اس کے دربار سے ابن طفیل کو مختلف صیغون سے تنخواہین ملتی تھین، مثلاً وہ اطباء، مہندسین، کاتب، شعراء، تیر انداز، اور فوج وغیرہ ہر قسم کے لوگون کے صیغہ سے تنخواہ پاتا تھا، اس کے ساتھ وہ محض ایک سرکاری ملازم نہین تھا، بلکہ اوس کو یوسف بن عبدالمومن کے ساتھ اس قدر تقرب حاصل تھا کہ وہ کئی کئی دن شب و روز اس کے محل مین مقیم رہتا تھا،[۲]

---

[۱] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۲، [۲] ایضاً

ابن طفیل نے اس تقرب سے صرف ذاتی ہی فائدہ نہین اٹھایا، بلکہ علم واہلِ علم کو بھی اس سے گوناگون فوائد پہونچائے، اور اس طرح فلسفہ وحکمت کی گویا شیرازہ بندی کی اندلس مین اب تک جو حکما، وفلاسفہ پیدا ہوئے تھے، ان کی کوئی اجتماعی حالت نہین پیدا ہوئی تھی، بلکہ وہ منتشر اور پراگندہ حالت مین زندگی بسر کر رہے تھے لیکن ابن طفیل نے ان کو اندلس کے گوشہ گوشہ سے بلا کر یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین جمع کر دیا، اور اس کو ان کی قدردانی پر آمادہ کیا، ان مین سب سے ممتاز شخص ابن رشد تھا جو اب تک گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا لیکن ابن طفیل کی بدولت جب وہ یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین داخل ہوا، تو لوگون مین اسکی شہرت حاصل ہوئی،

ارسطو کی کتابون کی تشریح وتلخیص کا جو کام ابن باجہ نے شروع کیا تھا، وہ ادھورا رہ گیا تھا، یوسف بن عبدالمومن نے ایک دن ابن طفیل سے اس کی خواہش کی تو گو وہ اپنی پیرانہ سالی، اور عدیم الفرصتی کی وجہ سے خود اس خدمت کو انجام نہ دے سکا تاہم اس نے اس کام کو ابن رشد کے سپرد کیا، اور اُس نے اسکو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا،[۱]

وفات ابن طفیل نے ۱۱۸۵ء یعنی ۵۸۱ھ مین بہ مقام مراکش وفات پائی، اور خلیفہ منصور اس کے جنازے مین شریک ہوا، اور اسکی موت کا بڑا غم کیا،

تصنیفات ابن طفیل نے طبعیات اور الہیات، اور فلسفہ کی دوسری شاخون پر متعدد کتابین لکھین، ایک رسالہ نفس پر لکھا تھا جس کو عبدالواحد مراکشی نے خود اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا دیکھا تھا،[۲] دو کتابین طب مین بھی لکھی تھین، جو اس کے زمانے مین بے مثل خیال کی جاتی تھین، اس مین، اور ابن رشد مین علمی اور فلسفیانہ مسائل کے متعلق جو خط وکتابت ہوئی ہے اسکو بھی اس کی تصنیفات مین شمار کیا جاسکتا ہے،

---

[۱] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۴، ۱۷۵، [۲] ایضاً صفحہ ۱۷۲،

محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین لکھا ہے کہ ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے حال مین لکھا ہے کہ ابن رشد نے اسکی ایک کتاب "فی البقاع المسکونۃ والغیر المسکونۃ" کا ذکر کیا ہے لیکن ابن رشد کے تذکرہ مین اس کا کوئی ذکر نہین ہے، لیکن اس کی تمام تصنیفات مین سے صرف ایک رسالہ باقی رہ گیا ہے جس کا نام "حی بن یقظان" ہے، کازیری نے ابن طفیل کی ایک اور کتاب "اسرار الحکمۃ المشرقیہ" کا نام بھی لیا ہے، لیکن درحقیقت یہ کوئی نئی کتاب نہین ہے، بلکہ خود حی بن یقظان ہی کا دوسرا نام ہے اس رسالے نے تاریخی اور فلسفیانہ حیثیت سے بڑی شہرت اور مقبولیت حاصل کی، اور فرانسیسی، انگریزی، جرمن، اسپینی، ڈچ اور اردو زبانون مین اس کے ترجمے شائع ہوئے،

اس رسالے کے متعلق ایک بڑا بحث طلب مسئلہ یہ ہے کہ اس رسالے کے لکھنے سے ابن طفیل کا مقصد کیا ہے؟ قدیم زمانے مین افلاطون اور حکماے افلاطونیت جدیدہ نے اپنے اور اپنے مخالفین کے بہت سے فلسفیانہ خیالات اور نظریات کو قصے کے پیرایے مین بیان کیا تھا سب سے پہلے شیخ بوعلی سینا نے ان کی تقلید کی اور ابسال وسلامان کا قصہ لکھا، شیخ کے ایک رسالے کا نام حی بن یقظان بھی ہے، جو یورپ مین چھپ گیا ہے، ابن طفیل نے بھی اسی طرز کی تقلید کی ہے، اور قصے کے پیرایے مین ایک خاص فلسفیانہ نظریہ پیش کیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ نظریہ کیا ہے؟ اس کے متعلق اہل نظر کی مختلف رائین ہین، لیکن ان رایون سے پہلے اصل قصہ کا بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے،

اس قصہ[1] کا خلاصہ یہ ہے کہ بحر ہند کے کسی غیر آباد جزیرے مین جہان شجر و توان سے انسان کی نسل پیدا ہوتی ہے، قدرت الٰہی سے ایک انسان نما حیوان حی بن یقظان پیدا ہوا، سارے جزیرے مین اس کی پرورش کا کوئی سامان نہ تھا لیکن خدا نے محض اپنے فضل سے ایک ہرنی کو اسکی

---

[1] ماخوذ از مضمون مولوی یونس فرنگی محلی مندرجہ معارف بابت ماہ جنوری ۱۹۲۲ء

پرورش پر مامور کیا، یہ ہرنی اس کو دودھ پلاتی اور یہ بچہ ہرنی کے دوسرے بچوں کے ساتھ دن بھر کھیلا کرتا تھا، یہان تک کہ وہ بڑا ہوا اور پانون پانون چلنے لگا، اس کے سارے بدن پر بال تھے، اور اپنے دوسرے ساتھیون کی دیکھا دیکھی چار ہاتھون کے بل چلتا تھا، اور سیر و شکار مین مصروف رہتا تھا، قدرتی طور پر اور جانورون کی طرح نہ اس کی کھال سخت تھی، نہ اس کے جسم پر اتنے گھنے بال تھے جس سے وہ سردی اور گرمی کے اثر سے محفوظ رہتا، دوسرے جانورون کے دانت یا پنجے اس کو اس قسم کے نظر آئے جن سے جانورون کو چیر پھاڑ کر ان سے غذا حاصل کرنے یا درختون سے پتہ توڑنے مین ان کو مدد ملتی تھی لیکن وہ ان تمام آلات و جوارح سے محروم تھا، لیکن چونکہ اس کے پاس عقل کا ایک ایسا آلہ تھا جس سے اور جانور محروم تھے، اس لئے اوس نے اپنی صنعت گری سے حیوانات کے ان تمام آلات و جوارح کے جواب پیدا کئے، اور پتھر اور لوہے سے ہتھیار بنائے جن سے شکار کرتا، اور کھاتا پیتا، درختون کے پتے توڑ کر ان سے اپنا لباس تیار کرتا، ان آلات و اسلحہ سے مسلح ہو کر اب اس کی صورت و شکل ایسی ڈراونی ہو گئی، کہ جنگلون کے بہائم و خونخوار جانور تک اس سے دہشت کھانے لگے،

اسی اثنا مین اس کی ماں یعنی ہرنی یکایک مرگئی، موت کا یہ پہلا سمان تھا، جو اوس کی آنکھون کے سامنے گذرا، ورنہ اس سے پہلے وہ قوت آزما مشاغل مین مصروف رہتا تھا، اس غمناک واقعہ سے اس کی طبیعت کی چستی و چالاکی جاتی رہی، اور وہ روز بروز مضمحل نظر آنے لگا، سیر و شکار کے مشاغل بھی رفتہ رفتہ کم ہونے لگے، اور دوسرے جانورون پر اس کا جو رعب و داب قائم تھا وہ بھی دن بدن زائل ہونے لگا،

جسمانی کمزوریون کا یہ سبق روحانیت کا فتح باب تھا، اب دنیا سے اسکی طبیعت ہٹ گئی، اور وہ زیادہ فکر و نظر مین مستغرق رہنے لگا، یا دو آب و آتش، اور دیگر عنصریات پہ پہلے اسکی نظر پڑی،

راز ہستی جب یہان بھی نہ کھُلا تو افلاک اور ملا ر اعلیٰ کے نظم و ترتیب پر غور شروع کیا، اور رفتہ رفتہ مادیات سے گذر کر اس کی عقل عالم روحانیت مین سرگرم گردش رہنے لگی، اسی حالت مین اس پر قدم عالم کے مسئلہ کا انکشاف ہوا، خدا کی ذات و صفات کے متعلق اوس کی معلومات مین وسعت پیدا ہوئی، لیکن باوجود اس کے اب بھی کسی بات پر تسکین نہین ہوتی تھی، اور اسکی عقل سراپا تحیر تھی، اتفاقاً ایک روز جب وہ اپنے غار کی جگت پر بیٹھا راز ہستی کے کشف و انکشاف مین سرگردان و حیران تھا، اس پر ایک حالت بین النوم والیقظہ کی طاری ہوئی، اس کے ہوش اُڑ گئے، چشم بصیرت پر سے پردے اُٹھ گئے، اور وہ ملا ر اعلیٰ کی سیر کرنے لگا، یہان اس نے وہ کچھ دیکھا، جو پہلے کبھی نہین دیکھا تھا لیکن یہ حالت ایک لمحہ مین زائل ہوگئی، یہ نئی لذت شہود تھی، جس سے وہ آشنا ہوا تھا، اب اس کو ہر دم اسی کیفیت کے طریان کا انتظار رہتا تھا لیکن اوس کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ کیفیت پھر کیونکر طاری ہوسکتی ہے، بہت سوچتے سوچتے یہ پتہ لگا کہ اگر جسمانی شہوت سے یک قلم ہاتھ اُٹھا لیا جائے، تو روحانیت مین ترقی ہوجانے کے باعث یہ کیفیت اکثر طاری ہونے لگے گی، اور کیا عجب ہو کہ اسی طرح اس مین ثبات و دوام بھی پیدا ہوجائے چنانچہ اُس نے عہد کرلیا کہ ہمیشہ روزے رکھون گا، اور غار کے گوشۂ عافیت سے کبھی نہ نکلونگا یہ عادت کچھ ہی دنون ڈالی تھی کہ یکایک اس پر آسمان کے دروازے کھل گئے، اور اس پر زمین کے طبقات روشن ہوگئے، ہر طرف اجالا ہی اجالا تھا ظلمت جہل کافور ہوگئی اور ساری کائنات شہود ہوکر اسکی نگاہ کے سامنے پھرنے لگی

جس جزیرہ مین وہ تنہا زندگی بسر کرتا تھا، اس کے قریب ایک دوسرا آباد جزیرہ اور تھا، جہان کے باشندے تہذیب و تمدن مین فائق اور شریعت الٰہی کے پابند و متبع تھے، وہان خدا کے دو نیک بندے ابسال و سلامان بھی رہتے تھے، ان مین سے ابسال کو عزلت گزینی پسند تھی، اور

سلامان باہمی میل جول اور نظام معاشرت کا طرفدار تھا، لیکن دونون کو نافرمانی اور کفر و عصیان سے قطعی نفرت تھی، اُن کی قوم روسیاہ تھی، اور یہ دونون بھائی سمجھاتے سمجھاتے تنگ آ گئے تھے، جب کوئی تدبیر بن نہ پڑی تو خیال پیدا ہوا کہ کسی غیر آباد جزیرہ مین چل کر عبادت الٰہی مین زندگی بسر کرنی چاہیئے، چنانچہ ایک کشتی مین سوار ہو کر اس جزیرے مین اترے، جہان حی بن یقظان بود و باش رکھتا تھا، یہان اتر کر انھون نے دیکھا کہ ایک جنگل دور تک چلا گیا ہے، جہان کوئی آدمی ہے نہ آدم زاد، یہ دیکھ کر یہ لوگ گھبرا گئے، لیکن دور سے حی بن یقظان اُن کو دوڑتا ہوا نظر آیا، اس کی شکل عجیب و غریب تھی، اعضا آدمیون کے ایسے تھے، چارون ٹانگون کے بل دوڑ رہا تھا، تو دون تن اور بہائم صفت انسان ناخن بڑے بڑے اور بال گھنے اور لٹکے ہوئے، یہ دیکھ کر اُن کو وحشت معلوم ہوا، ناچار بھاگے، اور حی بن یقظان اُن کے پیچھے دوڑا، پہلے تو سمجھتے رہے کہ کوئی بلا ہے، لیکن جب ہر وقت کا آمنا سامنا ہوا، تو دہشت کم ہونے لگی، اور ایک دوسرے سے مانوس ہو گئے، اب رفتہ رفتہ اُن کو پتہ چلا کہ یہ حیوان نما انسان ہے، اور معرفت و معلومات مین ہم سب سے آگے ہے، مشکل یہ تھی کہ حی بن یقظان کو انسان کی بولی نہین آتی تھی، ان دونون نے رفتہ رفتہ آدمی بنایا، اُسکی شکل درست کی، بال مونڈے، نہلایا دھلایا، پہننے کے لیے کپڑے دیے، غرض نک سک سے درست کر کے اس کو تمدن کے آداب سکھائے، جسمانی و دماغی تربیت کے مراحل تو وہ پہلے ہی طے کر چکا تھا، تیز نگاہی، شہسواری، اور شکار مین اس کا کوئی ہمسر نہ تھا، غور و فکر اور تدبیر و حکمت مین اپنا آپ ہی نظیر تھا، قوت مشاہدہ، حضور ذہن، استغراق و کشف، اور صبر و تحمل وغیرہ مین بے مثل تھا، اس لیے ان دونون بھائیون نے ضروری قوت مشقہ اس کو تمدنی قواعد سکھائے، اور اپنی زبان کے مشق کرانے کی کوشش کی، جن کو اس نے بہت جلد سیکھ لیا، اب تینون یکجا رہنے لگے، ایک دوسرے سے تبادلہ خیالات تک نوبت پہونچی، ایک کو

دوسرے کے حالات سے واقفیت ہوئی، تو پتہ لگا کہ تینون کے خیالات متحد ہین، حی بن یقظان فلسفی تھا، ابسال صوفی اور سلامان علوم ظواہر کا ماہر اب تینون مین یہ مشورہ قرار پایا کہ ابسال وسلامان کے جزیرے مین چل کر دعوت الی المعروف ونہی عن المنکر کا فرض انجام دینا چاہیے چنانچہ ان تینون نے یہ سفر اختیار کیا، اور وہان جاکر لوگون کو راہ حق کی دعوت دینا شروع کی، لیکن انجام کار جب مایوس ہوئے، تو اپنی پہلی قیام گاہ پر پھر واپس آئے، اور بقیہ عمر عبادت الٰہی مین گذار دی،

اب اس قصے کو پیش نظر رکھ کر ہم کو غور کرنا چاہیئے کہ اس کے لکھنے سے ابن طفیل کا کیا مقصد ہے؟ اس مقصد کی تعیین مین لوگون کی رائین مختلف ہین،

(۱) عبدالواحد مراکشی کے نزدیک یہ ایک طبعیات کا رسالہ ہے جس کے لکھنے سے ابن طفیل کا مقصد حکمار کے مذہب کے مطابق نوع انسانی کی ابتدار کا حال بیان کرنا ہے، اس نظریہ کے مطابق انسان اس جزیرے کی معتدل آب وہوا، اور عناصر کے امتزاج واعتدال سے پیدا ہوا، اور پیدا ہونے کے بعد اس کے سامنے تنازع البقار کا مسئلہ آیا، اس لئے حیوانون کے ساتھ زندگی بسر کرنے اور اُن پر غالب آنے کے لئے درختون کی شاخون کو کاٹ کر لاٹھیان بنائین، اور اُن سے کمزور جانورون پر حملہ کرنے اور طاقتور جانورون کے حملے کو روکنے لگا، اور اس طریقہ سے اسکو معلوم ہوا کہ وہ حیوانون پر کسی قدر تفوق وامتیاز رکھتا ہے،

لیکن یہ نظریہ مذہب اسلام کے بالکل مخالف ہے، کیونکہ اسلام مین انسان کی تخلیق حضرت آدم اور حضرت حوا علیہما السلام سے ہوئی ہے، اس لئے چھٹی صدی ہجری کے ایک مسلمان فلسفی ہونے کی حیثیت سے ابن طفیل کا یہ نظریہ نہایت عجیب معلوم ہوتا ہے، اس لئے اور لوگون نے اس کے دوسرے مقاصد قرار دیئے ہین، چنانچہ ڈاکٹر محمد غلاب نے مجلہ ازہر (شعبان ۱۳۶۱ھ) مین ابن طفیل

پر جو مضمون لکھا ہے اس مین لکھتے ہین کہ

(۲) اس رسالے سے ابن طفیل کا مقصد حکما کی راے کے مطابق ابتداے خلقت کی کیفیت اور نوعِ انسانی کی اصل کا بیان کرنا نہین ہے، جیسا کہ عبدالواحد مراکشی نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا اصلی مقصد علم کی کیفیت کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرنا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان دنیا کے کتنے ہی گمنام گوشے مین تنہا پیدا ہو، بیرونی طور پر کوئی تعلیم و تربیت نہ حاصل کرے، اور عقل فعال کے اثر کے سوا اور کسی دوسرے کے اثر سے متاثر نہ ہو، تاہم وہ بذاتِ خود حقائق کا علم حاصل کر سکتا ہے اسی طرح ان حقائق کو وہ دوسرے کی تعلیم و تربیت سے بھی معلوم کر سکتا ہے لیکن اس کے لیے شرط یہ ہے کہ یہ انسان خدا کے ان مخصوص بندون مین سے ہو جس کو غیب سے فلسفیانہ دماغ ملا ہے جیسا کہ ہمارے فلسفی حی بن یقظان نے بذاتِ خود اور اس کے دوست ابسال نے پہلے مذہب اور پھر بعد کو حی بن یقظان کے ذریعہ سے ان حقائق کو معلوم کیا، البتہ عوام مین ان حقائق کے ادراک کی استعداد نہین ہے، اور اُن کی تعلیم و تربیت مین جو کوشش صرف کی جائے گی، وہ رائگان جائے گی جیسا کہ حی بن یقظان اور اس کے دوست کی کوشش دوسرے جزیرے والون کی اصلاح مین رائگان گئی۔

۳ - اس مقصد کے علاوہ اس رسالے کا ایک مقصد اور قرار دیا جا سکتا ہے، اور وہ یہ کہ انسان کو حقیقی علم کیونکر حاصل ہو سکتا ہے؟ ارسطو وغیرہ کے نزدیک حقیقی علم صرف ادراک و نظر سے حاصل ہو سکتا ہے، اور انسان کی عقل خود اس حد تک ترقی کر سکتی ہے کہ عقل فعال کے علوم سے اس کے علم کو مطابقت حاصل ہو جائے، لیکن حکماے افلاطونیت جدیدہ کے نزدیک ادراک و نظر یا الفاظ دیگر عقل ادراکِ حقائق مین اسی طرح قاصر ہے جس طرح حواس قاصر ہین، صرف کشف و ذوق سے یہ حقائق معلوم ہو سکتے ہین، حکماے اسلام مین امام غزالی کا بھی یہی مذہب تھا، لیکن اندلس مین چونکہ ارسطو کا فلسفہ زیادہ تر رائج تھا، اس لئے وہان ابن باجہ نے ارسطو کے نظریہ علم کی

تائید کی تھی، اور امام غزالی کے نظریہ کو باطل کیا تھا،

ابن طفیل نے اس رسالے کے ذریعہ سے ان دونون نظرون مین تطبیق دی ہے، وہ اگرچہ مشاہدۂ ذوقی کو انسان کا آخری کمال خیال کرتا ہے، لیکن باوجود اس کے عقل نظری کے احکام کو بھی غلط نہین سمجھتا، بلکہ عقلی نشو و نما کو انسان کی تدریجی ترقی کی ایک ضروری کڑی قرار دیتا ہے، اس بنا پر اس کا فلسفہ خالص مشائی فلسفہ نہین، بلکہ اشراقیت اور مشائیت کی ایک مخلوط شکل ہے، یعنی اس کے فلسفہ کی بنیاد نہ مشائیہ کی طرح محض عقل نظری پر ہے، اور نہ اشراقیین اور صوفیہ کی طرح محض مشاہدۂ ذوقی پر بلکہ یہ ایک نیا فلسفہ ہے، جس مین ابتدا تو عقل نظری سے ہوتی ہے لیکن آخری کمال کشف و مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے،

محمد لطفی جمعہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین لکھتے ہین کہ اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن طفیل حکمائے اشراقیین مین داخل تھا، اُس نے غور و فکر کے ساتھ ایک بڑے مشکل مسئلہ کو حل کرنا چاہا، جس کے حل کرنے مین اس کے زمانے کے حکما مشغول تھے، اور وہ یہ کہ عقل بشری کو عقل اول سے کس طرح تعلق پیدا ہو سکتا ہے، امام غزالی نے اس تعلق کے لئے صرف تصوف کو کافی خیال کیا تھا، لیکن ابن طفیل نے صرف اسی پر قناعت نہین کی، بلکہ ابن باجہ کی رائے کی تقلید کی، اور فکر انسانی کے درجہ بدرجہ نشو و نما کو ایک ایسے انسان کی صورت مین دکھایا، جو مشاغل زندگی سے بالکل الگ تھلگ تھا، اور اسکی عقل نے تنہائی مین بذات خود اور عقل فعال کے اثر سے نشو و نما پائی تھی، اور اس نے طبیعیات اور الٰہیات کے پیچیدہ مسائل حل کئے تھے،

(۴) لیکن ہمارے نزدیک اس رسالے کا مقصد اس سے بھی اعلیٰ و اشرف ہے، ابن طفیل کے نزدیک ایک ترقی یافتہ تمدن یا ترقی یافتہ جمہوریت کے لئے صرف عقلی اور کشفی علوم

کافی نہین بلکہ اخلاقی اور مذہبی علوم کی بھی ضرورت ہی اسی لیے اس نے اپنے قصے مین تین شخص فرض کیے ہین جن مین حی بن یقظان عقلی علوم کا ماہر تھا ابسال کشف و ذوق کا متوالا یعنی صوفی تھا، اور سلامان علم ظاہر مین کمال رکھتا تھا لیکن دنیا کی ترقی و اصلاح کے لیے صرف علم ہی کافی نہین، بلکہ اس کیلیے عمل کی بھی ضرورت ہے، اس لیے ان تینون نے مل کر ایک عملی یعنی امر بالمعروف والنہی عن المنکر کی خدمت انجام دی، اس بنا پر ابن طفیل نے اس رسالے کے ذریعہ سے حکمت، طریقت اور شریعت تینون مین تطبیق دی ہے، اور تینون کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، چنانچہ عبد الواحد مراکشی لکھتا ہے،

"آخیر عمر مین اس نے اپنی توجہ صرف علم الٰہی کی طرف مبذول کر دی تھی، اور اس کے سوا اور علوم کو بالکل چھوڑ دیا تھا، وہ حکمت و شریعت مین تطبیق دینے کا بڑا شائق تھا، اور ظاہر و باطن مین نبوت کی بڑی عزت کرتا تھا، اسی کے ساتھ وہ علوم اسلامیہ مین بھی بڑا وسیع النظر تھا"[۱]

مولوی یونس صاحب فرنگی محلی اپنے مضمون مندرجہ معارف رجنوری ۱۹۲۲ء، مین لکھتے ہین:-

"آخر مین نتیجہ یہ نکالا گیا ہے کہ فلسفہ و تصوف اور شریعت سب کا منبع ایک ہی، اور ایک مکمل نظام تمدن کے لیے تینون کی یکسان ضرورت ہی"[۲]

شیخ بو علی سینا نے بھی ابسال و سلامان کا قصہ لکھا ہے لیکن وہ غالبًا ناپید ہے، البتہ محقق طوسی نے شرح اشارات مین پورا قصہ نقل کر دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے،

"قدیم زمانے مین ابسال و سلامان دو بھائی ایک وسیع مملکت کے بادشاہ تھے، سلامان بڑا تھا، اور ابسال نے اُس کی آغوش مین تربیت پائی تھی، ابسال جب بڑا ہوا تو حسن و جمال مین بیٔ

---

[۱] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص۱۷۲ [۲] بحوالہ مضمون مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی مندرجہ معارف جنوری ۱۹۲۲ء،

کو شرمانے لگا، اور سلامان کی بیوی کا دل اس پر آگیا، چنانچہ ایک حیلہ سے اس نے وصل کی کوشش کی لیکن ابسال کو چونکہ کوئی لگاؤ نہ تھا، اس فتنہ سے محفوظ رہنے کے لئے جنگ پر چلا گیا، سلامان کی بیوی تاک میں لگی تھی، اس نے جب دیکھا کہ میرا افسون کارگر نہیں ہوتا تو افسران فوج کو در پردہ ملا کر ابسال کی فوج کو غارت کرانے کی کوشش کی چنانچہ میدان میں فوجین ابسال کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ کھڑی ہوئیں، اور ابسال خود بھی بُری طرح زخمی ہوا، لیکن خدا کے کام عجیب ہوتے ہیں، ابسال ایک کفدست میدان میں پڑا کراہ رہا تھا، بدن زخموں سے چور چور تھا، کہ ایک ہرنی اوسکو پیٹھ پر لاد کر اٹھا لے گئی، کچھ دنوں کے بعد جب وہ اس قابل ہوا کہ چل پھر سکے، اور زخم مندمل ہو گئے، تو گھر واپس آیا، یہاں آکر جو دیکھا تو سارے کارخانے تتر بتر تھے، ملک دشمنوں نے چھین لیا تھا، اور بھائی ایک گوشۂ تنہائی میں یاس و حرمان کی زندگی بسر کر رہا تھا، ابسال نے پہونچکر سلامان کو تسکین دی، اور ایک لشکر جرار تیار کر کے دشمنوں کو پامال کرنے لگا، قسمت یاور تھی، دن پھر گئے، اور سلطنت واپس مل گئی، سلامان کی بیوی نے جو یہ دیکھا تو سخت پیچ و تاب کھانے لگی، اور توشہ خانے کے کارندے کو بلا کر ابسال کو زہر دلوا دیا، ابسال کے مرنے کے بعد اب سلامان پھر سب چھوڑ چھاڑ کر ایک گوشہ میں جا بیٹھا، اور ان واقعات سے سخت متفکر تھا، اور اصلیت اسکی سمجھ میں نہیں آتی تھی، لیکن خدا نے اس کو قلب صاف عطا کیا تھا، چنانچہ اس کو الہام ہوا کہ یہ سب سازشیں تیری بیوی کی پیدا کردہ تھیں، وہ تیرے بھائی کی دشمن تھی، اور سازشوں کا یہ سارا جال اسی کا بچھایا ہوا تھا، یہ معلوم ہوتے ہی سلامان نے اپنی بیوی اور اس کے ساتھ کے تمام سازشیوں کو قتل کرا دیا،

ابن طفیل اس قصے سے واقف بلکہ اس کا معترف تھا، چنانچہ خود حی بن یقظان میں لکھا ہے؛

"اگر تم حقیقت رسی چاہتے ہو تو حی بن یقظان اور ابسال و سلامان کا افسانہ سنو جو

حقائق سے مالامال ہے، اور جس کے اختراع کا فخر ابن سینا کو حاصل ہے،

لیکن با این ہمہ شیخ کے افسانے کو ابن طفیل کے افسانے سے کوئی مناسبت نہیں، شیخ اس قصے کے ذریعہ سے انسان کے قوائے نفسانی کے انحطاط اور صفائے باطن کے مدارج کو دکھانا چاہتا ہے، لیکن ابن طفیل اس کے برخلاف قوائے نظریہ کے درجات کی تصریح کر رہا ہے، ایک کے پیش نظر انسان کی عملی حالت کے مراتب کی تشریح ہے، اور دوسرا انسان کے قوائے ادراکیہ سے بحث کر رہا ہے، ابن الطفیل کا سلامان شریعت کا پابند اور التزام جماعت کی کوشش میں مبتلائے آلام اور اس کا ابسال اپنے وقت کا شیخ طریقت ہے، ان دونوں کے کیرکٹر کو شیخ کے ابسال و سلامان کے کیرکٹر سے کوئی نسبت ہی نہیں، اس بنا پر یہ پتہ لگانا مشکل ہے کہ ابن طفیل نے اپنے قصہ کا مواد کہاں سے اور کس حد تک ابن سینا سے اخذ کیا ہے"

یہ مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی کا خیال ہے لیکن ڈاکٹر غلاف نے اس مشکل کو اس طرح حل کر دیا ہے کہ

" ابن طفیل اس رسالے کی بنیاد قائم کرنے میں صرف ابن سینا کے خیال سے متاثر ہوا ہے لیکن اسکے آراء و معانی میں ارسطو، فیثاغوریہ، اور افلاطونیت جدیدہ کے مذاہب کا اثر قبول کیا ہے"

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول

ولادت ۵۵۰ھ یا ۵۴۹ھ

وفات ۵۸۶ھ یا ۵۸۷ھ

نام و نسب ان کے نام میں سخت اختلافات ہیں، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء میں لکھا ہے کہ ان کی کنیت ابو حفص اور ان کا نام عمر تھا، بعض لوگ ان کا نام احمد اور بعض لوگ ابو الفتوح بتاتے ہیں لیکن علامہ ابن خلکان کے نزدیک ان کی کنیت ابو الفتوح نام یحیٰی، لقب شہاب الدین ہے اور اسی کو وہ صحیح سمجھتے ہیں، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے اُن کے باپ کا نام نہیں بتایا لیکن علامہ ابن خلکان نے ان کے باپ کا نام حبش اور دادا کا نام امیرک بتایا ہے، جو فارسی قاعدہ کے رو سے امیر کی تصغیر ہے، اور شہرزوری نے صرف امیر ہی لکھا ہے، اور اس کو وہ ان کے باپ کا نام بتاتا ہے۔

ولادت وہ سہرورد میں پیدا ہوئے لیکن سال ولادت کسی نے نہیں لکھا، البتہ طبقات الاطباء میں لکھا ہے کہ وہ ۵۸۶ھ کے اخیر میں چھتیس سال کی عمر میں قتل کیے گئے، اس لحاظ سے ان کا سال ولادت ۵۵۰ھ قرار پاتا ہے لیکن ابن خلکان نے لکھا ہے کہ وہ رجب ۵۸۷ھ کو قتل کیے گئے اور اسوقت انکی عمر اڑتیس سال کی تھی، اس لحاظ سے اُن کی ولادت ۵۴۹ھ میں ہوئی ہے۔

تعلیم و تربیت بچپن ہی میں تحصیل علم کا شوق پیدا ہوا، اور مراغہ میں جا کر مجد الدین جیلی سے جو امام فخر الدین رازی کے بھی استاد تھے، علم حکمت اور اصول فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور ان دونوں علوم میں کمال پیدا کیا، اس کے بعد اصفہان میں آئے، اور ظہیر فارسی سے بصائر ابن سہلان ساوی پڑھی، جو منطق

کی ایک کتاب ہے، طبقات الاطبا سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین اور شیخ فخر الدین ماردینی مین دوستانہ
تعلقات قائم تھے، اور وہ اُن کے یہان آمد و رفت رکھتے تھے، لیکن قفطی نے اخبار الحکما مین لکھا ہے
کہ انھون نے اُن سے کسی قدر علم و حکمت کی تعلیم بھی حاصل کی ہے[1]، تحصیل علم سے فارغ ہو کر سیر و سیاحت
شروع کی، اور صوفیہ کی صحبت مین رہ کر ان سے علوم باطنی حاصل کئے، اور مجاہدہ و خلوت گزینی کے
ذریعہ سے تصوف و حکمت دونون کے ذروۂ کمال تک پہنچ گئے، اب تک فلسفہ و تصوف کی سرحدین
الگ الگ تھین، اکثر لوگ حکمت بحثیہ مین کمال رکھتے تھے، اور چند لوگ مثلاً ابویزید بسطامی اور
منصور حلاج وغیرہ حکمت ذوقیہ و کشفیہ کا ذوق رکھتے تھے، لیکن شیخ الاشراق نے دونون کے ڈانڈے

قتل یا شہادت

اس وقت تک تصوف اور فلسفہ یا حکمت ذوقیہ اور حکمت بحثیہ کا جامع کوئی شخص
شیخ الاشراق کے سوا نہ تھا، اس لئے وہ اپنے ہم ذوق اور شریک فن کی تلاش مین ہمیشہ سیر و
سیاحت مین مشغول رہتے تھے، اور ان کو کوئی شخص اپنا ہمنوا نہین ملتا تھا، وہ خود مطارحات کے
اخیر مین لکھتے ہین کہ میری عمر تقریباً ۳۰ سال کی ہو گئی اور مین نے اپنی عمر کا اکثر حصہ سیر و سیاحت اور
ایک ایسے شریک فن کی تلاش مین گذارا، جو علوم سے واقف ہو، لیکن مجھکو کوئی ایسا شخص نہ مل سکا
جس کو علوم شریفہ سے واقفیت ہو، اور وہ اس کا اعتقاد رکھتا ہو" وہ اس سیر و سیاحت اور جستجو و تلاش
مین بالکل تارک الدنیا ہو کر زیادہ تر دیار بکر مین رہنا پسند کرتے تھے، لیکن بعض اوقات شام مین اور
بعض اوقات روم مین بھی مقیم رہتے تھے، چنانچہ ایک بار روم سے نکل کر شام کو چلے تو ۵۷۹ھ مین
حلب مین آئے، اور مدرسہ حلاویہ مین اترے، اس وقت اس مدرسہ کے مدرس رئیس الحنفیہ افتخار الدین
رحمۃ اللہ علیہ تھے، شیخ الاشراق نے اُن کے حلقہ درس مین شریک ہو کر فقہا کے ساتھ اس وضع مین بحث
کی کہ صرف ایک گدڑی پہنے ہوے تھے، اور ساتھ مین ایک لوٹا اور ایک عصا تھا، اور کوئی شخص

---

[1] اخبار الحکما قفطی ص ۱۹۰،

ان کو پہچانتا نہین تھا لیکن جب انھون نے بحث کے ذریعہ سے فقہا مین امتیاز پیدا کیا، تو علامہ افتخار الدین کو معلوم ہوا کہ یہ ایک فاضل شخص ہے، اس لئے انھون نے اپنے لڑکے کے ذریعہ سے چند عمدہ کپڑے ان کی خدمت مین بھیجے، اور کہا کہ اس فقیر کے پاس جاکر کہو کہ میرے باپ آپ کو سلام کہتے ہین، اور فرماتے ہین کہ آپ ایک فقیہ شخص ہین، اور فقہا کے ساتھ درس مین شریک ہوتے ہین، اس لئے انھون نے آپکے پاس چند کپڑے بھیجے ہین کہ جب آپ حلقۂ درس مین آئین، تو ان کو پہن کر آئین جب علامہ افتخار الدین کا لڑکا شیخ الاشراق کے پاس آیا، اور اُن کو اپنے باپ کا پیغام سنایا، تو وہ کچھ دیر تک خاموش رہے، پھر کہا کہ ان کپڑون کو یہین رکھ دو، اور میرا ایک کام کر دو، پھر مرغی کے انڈے کے برابر بلخش کا ایک ایسا نگینہ نکالا کہ اتنا بڑا اور اس رنگ کا نگینہ کسی کے پاس نہ تھا، اور کہا کہ بازار مین جاکر اس کو نیلام کرو، اور کتنی ہی قیمت لگے لیکن جب تک مجھکو اسکی اطلاع نہ کرلو، اس کو فروخت نہ کرو" چنانچہ وہ اس کو بازار مین لے گیا، اور دلال کے پاس بیٹھکر نیلامی بولی بولنے لگا، اسکی آخری قیمت ۲۵ ہزار درہم تک پہنچی، تو دلال نے اوس کو لے لیا، اور ملک الظاہر غازی ابن صلاح الدین کی خدمت مین جو اس وقت حلب کا بادشاہ تھا لے گیا، اور کہا کہ اس نگینہ کی قیمت اس قدر لگی، ملک الظاہر کو اس کا حسن اس کی ضخامت اور اس کا رنگ بہت پسند آیا، اور اُس نے اس کی قیمت ۳۰ ہزار درہم لگا دی لیکن دلال نے کہا کہ مین اس کو اس وقت تک نہین فروخت کر سکتا، جب تک علامہ افتخار الدین کے لڑکے کو اس کی اطلاع نہ دیدون، اس کا خیال تھا کہ یہ نگینہ علامہ افتخار الدین کا ہے، چنانچہ وہ اس نگینہ کو لے کر بازار مین آیا، اور علامہ افتخار الدین کے لڑکے کو دیکر کہا کہ جاؤ اپنے باپ سے اس کی قیمت کے متعلق مشورہ کرلو، چنانچہ وہ شیخ الاشراق کے پاس آیا، اور اُن کو نگینہ کی قیمت بتائی، تو انھون نے ناگواری کے ساتھ اس کو لے کر ایک پتھر پر رکھا، پھر اس کو دوسرے پتھر سے توڑ کر چور چور کر دیا، اور علامہ افتخار الدین کے لڑکے

سے کہا کہ ان کپڑون کو لے کر اپنے باپ کے پاس جاؤ، اور میری طرف سے اُن کے ہاتھ کو چوم کر کہو کہ اگر ہم کو لباس کی خواہش ہوتی تو ہم کو کوئی تنگی نہین تھی، لڑکے نے اپنے باپ علامہ افتخار الدین سے اس صورت حال کو بیان کیا، تو وہ اُن کے معاملے مین متحیر ہو کر رہ گئے۔ ادھر یہ واقعہ ہوا، اور اُدھر ملک الظاہر نے دلال کو بلا کر نگینہ طلب کیا، اس نے کہا اس کو اس کے مالک علامہ افتخار الدین مدرس حلاویہ نے لے لیا، اب وہ سوار ہو کر مدرسہ حلاویہ مین آیا، اور علامہ افتخار الدین کو بلا کر نگینہ طلب کیا، تو انھون نے کہا کہ وہ ایک فقیر کا تھا، جو ہمارے یہان مقیم ہے"، اب بادشاہ نے غور و فکر کے بعد اُن سے کہا کہ اگر میرا قیاس صحیح ہے، تو یہ شہاب الدین سہروردی ہین، چنانچہ خود اس نے ان سے ملاقات کی اور ان کو اپنے ساتھ قلعہ مین لے گیا، اور وہان اُن کو نہایت اعزاز حاصل ہوا، اور انھون نے تمام مذاہب کے فقہا سے بحث کی، اور اُن کو بند کر دیا، علماے اسلام مین دو شخص ایسے گذرے ہین جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ ان کا علم اُن کی عقل سے زیادہ تھا، ایک علامہ ابن تیمیہ، دوسرے شیخ الاشراق علامہ شہاب الدین سہروردی اس کے ساتھ نہایت جسری، بیباک اور صاف گو تھے، شیخ فخر الدین ماردینی شیخ الاشراق کی نسبت کہا کرتے تھے کہ یہ نوجوان کس قدر ذہین اور کس قدر فصیح اللسان ہے، مین اپنے زمانہ مین کسی کو اس کا مثل نہین پاتا، لیکن اس کی جرأت اور بیباکی سے مجھے یہ خوف ہو کہ یہ چیزین اس کی ہلاکت کا سبب نہ بن جائین، چنانچہ جب وہ بغداد سے نکل کر شام کی طرف روانہ ہوئے، اور حلب مین پہنچکر فقہا سے مناظرے کئے، اور کوئی ان کے مقابلے مین ٹھہر نہ سکا، تو فقہا نے اُن پر سخت لعن طعن کی، وہ اس بحث و مناظرہ مین حکماء کے فضائل بیان کرتے تھے، ان کی جانب سے مدافعت کرتے تھے، اُن کے مخالفین کی تردید کرتے تھے، اور فقہا کو مناظرے مین بالکل بند کر دیتے تھے، اس پر ان کی کرامتین مستزاد تھین، اس لئے فقہا نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا، اور اُن کو واجب القتل قرار دیا، اور ان پر بہت سے الزامات لگائے جن مین سب سے بڑا الزام یہ تھا کہ

وہ نبوت کے مدعی ہین، اُن کی نسبت اس قدر شور وشغب ہوا، تو ملک ظاہر نے اُن کو طلب کیا، اور بڑے بڑے مدرسین اور فقہاء اور متکلمین کو بھی بلایا، تاکہ خود اس بحث ومناظرہ کو سُن سکے، شیخ الاشراق نے بڑے زور شور سے مناظرہ کیا، اور اس مناظرے مین اُن کے علم وفضل کو دیکھکر وہ ان کا معتقد ہوگیا اور اس نے اُن کو اپنے خواص ومقربین بارگاہ مین داخل کرلیا، اب فقہا کا غصہ اور بڑھا، اور انھون نے اس کو اُن کے قتل پر آمادہ کیا، وہ اس پر راضی نہین ہوا، تو ان کی تکفیر کا محضر تیار کرکے دمشق مین سلطان صلاح الدین کی خدمت مین روانہ کیا، اور اس مین لکھا کہ اگر یہ شخص زندہ رہ گیا، تو ملک ظاہر کے عقائد کو خراب کردے گا، اور اگر اس کو آزاد رہنے دیا گیا، تو ملک کے جس حصے مین رہے گا، وہان کے لوگون کے عقائد کو خراب کردے گا" اس کے ساتھ اس قسم کی اور بھی بہت سی باتین اس مین لکھین، چنانچہ اس نے اپنے بیٹے ملک ظاہر کے پاس قاضی فاضل سے ایک خط لکھوا کر بھیجا کہ شہاب الدین سہروردی کا قتل واجب ہے اور اُن کو کسی طرح سے آزاد نہین رکھا جاسکتا، لیکن ملک ظاہر اب بھی اُن کے قتل پر آمادہ نہین ہوا، تو اس نے اُس کو دوبارہ لکھا کہ اگر ان کو قتل نہ کیا گیا تو حلب کی حکومت اس سے چھین لی جائیگی،

شذرات الذہب، تاریخ الحکما شہرزوری اور طبقات الاطبا کی متفقہ روایت یہ ہے کہ ملک ظاہر شیخ الاشراق کا معتقد ہوگیا تھا، اور اس نے اُن کو صرف اپنے باپ سلطان صلاح الدین کے حکم واصرار سے قتل کیا، لیکن ابن شداد نے سلطان صلاح الدین کی جو سیرت لکھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ملک ظاہر کو شیخ الاشراق کے کفر والحاد کا حال معلوم ہوا، تو اس نے اُن کو خود گرفتار کیا اور سلطان صلاح الدین کو اسکی اطلاع دی، سلطان صلاح الدین نے اسکو انکے قتل کا حکم دیا، اور اس نے انکو قتل کرادیا، ابن شداد نے اس کو سلطان صلاح الدین کی مذہبی خوش اعتقادی کا بہت بڑا کارنامہ قرار دیا ہے، اور لکھا ہے کہ سلطان شعائر دینی کی بڑی تعظیم کرتا تھا، معاد جسمانی کا قائل تھا، اور یہ اعتقاد رکھتا تھا، کہ نیک لوگون کو اپنے اعمال کے بدلے مین جنت اور برے لوگون کو دوزخ ملے گی، شریعت مین جو کچھ

آیا ہے اوس کی تصدیق کھلے دل سے کرتا تھا، فلاسفہ معطلہ اور مخالفین شریعت سے بغض رکھتا تھا،
چنانچہ اپنے بیٹے ملک ظاہر کو ایک نوجوان کے قتل کا حکم دیا جس کو سہروردی کہا جاتا تھا، اور جسکی
نسبت مشہور تھا کہ وہ شریعت کا مخالف ہے، اور اس کا ابطال کرتا ہے ....
اُس کے لڑکے کو جب اُس کے حالات معلوم ہوئے، تو اُس نے اس کو گرفتار کیا، اور سلطان کو اس کی
اطلاع دی، اور اس نے اس کے قتل کا حکم دیا، اور ملک ظاہر نے اس کو ڈھونڈھکر قتل کرادیا[1]
ان تمام روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ الاشراق کے قتل کا سبب ان کا کفر و الحاد تھا،
لیکن سیاسی بدگمانیان بھی اس کا سبب ہوسکتی ہین، چنانچہ شیخ سیف الدین آمدی کا بیان ہے
کہ مین نے شیخ الاشراق سے حلب مین ملاقات کی، تو انھون نے مجھ سے کہا کہ مین یقیناً تمام روے
زمین کا مالک ہوجاؤن گا، مین نے کہا کیونکر؟ انھون نے کہا کہ مین نے خواب دیکھا ہے کہ مین
سمندر کا تمام پانی پی گیا، مین نے کہا علمی شہرت اسکی تعبیر ہوسکتی ہے، لیکن اس کے سر مین جو سودا
سما گیا تھا وہ اس سے نکل نہ سکا، اور مین نے محسوس کیا کہ ان کا علم تو بہت زیادہ ہے لیکن ان
مین عقل کی کمی ہے، اس خیال خام کے ساتھ اُن سے بہت سی کراتین صادر ہوتی تھین، اور اُن
کے بعض اصحاب اُن کو خدا کا پیغمبر تسلیم کرتے تھے، ابن شداد کا بیان ہے کہ مین نے حلب مین
قیام کیا، تو وہان کے لوگون کو اُن کے معاملے مین مختلف پایا، کچھ لوگ ان کے معتقد تھے، اور کچھ
لوگ ان کو ملحد سمجھتے تھے، غرض ان کی شخصیت بالکل منصور حلاج کے مشابہ تھی، اور ان کا بھی وہی
حشر ہوا، جو منصور کا ہوا تھا، ملک ظاہر نے سلطان صلاح الدین کے حکم سے ان کو قتل کرادیا، لیکن
قتل کی کیفیت مین سخت اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہین کہ ان کو پھانسی دی گئی، بعض
لوگون کے نزدیک تلوار سے قتل کئے گئے، بعض لوگون کے خیال مین وہ قلعہ سے گرادیئے گئے، اور

---

[1] سیرت صلاح الدین لابن شداد ص ۹

ان کی لاش جلادی گئی بعض لوگون کی رائے مین اُن کو قید کرکے ان کا کھانا پینا بند کر دیا گیا لیکن ایک روایت جو زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، یہ ہے کہ شیخ الاشراق کو خود یہ اختیار دیا گیا کہ وہ قتل کی جو صورت مناسب سمجھین اختیار کرین شیخ الاشراق چونکہ خود ریاضت و مجاہدہ کے عادی تھے، اور اکثر روزے رکھتے تھے، اس لئے انھون نے یہ صورت اختیار کی کہ ان کو قید تنہائی مین رکھکر ان کا آب و دانہ بند کر دیا جائے، تاکہ وہ ایسی حالت مین خدا کے یہان پہونچ جائین، چنانچہ ۵۸۶ھ کے اخیر مین ان کو حلب کے قلعہ مین قید کر دیا گیا لیکن ابن خلکان نے لکھا ہے کہ وہ ۵ رجب ۵۸۷ھ مین حلب کے قلعہ مین قید کئے گئے، اور ذیحجہ ۵۸۷ھ مین نماز جمعہ کے بعد ان کی لاش قید خانہ سے نکالی گئی، اور اس کے بعد اُن کے تلامذہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے قید خانے مین کئی مہینے گذارے، لاش شہر حلب کے باہر دفن کی گئی، اور اُن کی قبر پر یہ اشعار لکھے ہوئے دیکھے گئے۔

قد کان صاحب ھذا لقبر جوھرۃ ۔ مکنونۃ قد براھا اللہ من شرف

۔ اس قبر مین رہنے والا ایک چھپا ہوا موتی تھا،

فلم تکن تعرف الایام قیمتہ فردھا غیرۃ منہ الی الصدف

لیکن چونکہ زمانے نے اس کی قدر نہین کی اسلئے خدانے غیرت سے اس کو پھر سیپ مین بند کر دیا

عام حالات اور اخلاق وعادات۔ فقہی حیثیت سے شیخ الاشراق شافعی المذہب تھے لیکن جہان تک عقائد کا تعلق ہے ان کی نسبت اختلاف رائے ہے، حلب کے اکثر لوگ توان کو ملحد اور بے دین سمجھتے تھے لیکن کچھ لوگ ان کو نیک صالح، اور صاحب کرامات خیال کرتے تھے، اور ان لوگون کا بیان ہے کہ اُن کے مرنے کے بعد ایسی کرامتین ظاہر ہوئین جن سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

زہد و ریاضت کے لحاظ سے بالکل عیسائی راہبون کی طرح زندگی بسر کرتے تھے، اور انہی کی وضع مین رہتے تھے، اکثر سیر و سیاحت کیا کرتے تھے، اور پاپیادہ سفر کرتے تھے، ان کی وضع قطع اور

مجاہدہ وریاضت کے متعلق شہرزوری تاریخ الحکما میں لکھتے ہیں کہ وہ سچی اشکل اور قلندری خصلت اور ایسی ایسی ریاضتیں کرتے تھے کہ اس زمانے کے لوگوں کے لئے ناممکن ہیں، مثلاً ہفتے میں صرف ایک دن روزہ افطار کرتے تھے، اور اُن کی غذا پچاس درہم کے وزن سے زیادہ نہیں ہوتی تھی، حکماً کے گروہ میں بہت کم لوگ ان سے زیادہ زاہد پائے جاتے ہیں، دنیا سے بالکل بے نیاز تھے، جاہ وریاست کی طرف بالکل مائل نہ تھے، خوراک وپوشاک کی مطلق پروا نہیں کرتے تھے، بعض اوقات کمل اور سُرخ لمبی ٹوپی پہنتے تھے، کبھی کبھی گدڑی پہن کر سر پر ایک چیتھڑا لپیٹ لیتے تھے، کبھی کبھی صوفیانہ وضع میں رہتے تھے، ان کی عبادات کا زیادہ تر حصہ روزہ، شب بیداری اور عالم الہیات میں غور و فکر پر مشتمل تھا، عموماً خاموش رہتے تھے، اور لوگوں کی خاطر مدارات اور میل جول کی طرف بہت کم توجہ کرتے تھے، سماع اور موسیقی کا نہایت شوق تھا۔

ان کی وضع ولباس کو دیکھ کر لوگ اُن کو نہایت ذلیل خیال کرتے تھے، سدیدالدین محمود بن عمر المعروف بابن رقیقہ کا بیان ہے کہ وہ نہایت پھٹا پُرانا کپڑا پہنتے تھے، اور لباس کا اُن کو مطلق خیال نہ تھا، ایک بار ہم اور وہ جامع میافارقین میں ٹہل رہے تھے، وہ ایک نیلے رنگ کا چھوٹا سا جبہ پہنے ہوئے تھے، سر پر ایک رومال بندھا ہوا تھا، اور پاؤں میں چپ پا کھڑاؤں تھی، میرے ایک دوست نے مجھکو دیکھا تو میرے پاس آکر کہا کہ تم کو ساتھ ٹہلنے کے لئے یہی سائیس ملتا تھا، میں نے کہا کہ خاموش رہو، یہ سید الوقت شہاب الدین سہروردی ہیں، میرے دوست نے اس کو نہایت تعجب سے سُنا اور چلے گئے۔

ابن شہبہ نے تاریخ الاسلام میں لکھا ہے کہ وہ نہایت کریہہ الصوت تھے، اور نہایت میلا کچیلا لباس پہنتے تھے، نہ کبھی اپنا کپڑا دھوتے تھے، نہ کبھی غسل کرتے تھے، نہ ہاتھ دھوتے تھے نہ ناخن اور بال ترشواتے تھے، اُن کے چہرے اور کپڑے پر جوئیں رینگتی پھرتی تھیں، اور جو شخص اُن کو دیکھتا تھا

وہ اُن سے بھاگتا تھا، اور یہ تمام چیزین حکمت، عقل اور شریعت کے مخالف تھین،

شیخ الاشراق کے حالات مین بعض خارق عادت چیزین بھی منقول ہین، چنانچہ ایک بار وہ بعض فقہاے عجم کے ساتھ دمشق سے حلب کو جارہے تھے، مقام قابون مین جو دمشق کے دروازے پر ہے پہونچے، تو ایک ترکمانی بکریون کا ایک گلہ لئے جارہا تھا، رفقاے سفر نے شیخ الاشراق سے درخواست کی کہ ہم ایک بکری کا سر کھانا چاہتے ہین، شیخ الاشراق نے ان کو دس درہم دیئے اور کہا کہ "اس سے بکری کا ایک سر خرید لو" چنانچہ وہ لوگ بکری کا ایک سر خرید کر تھوڑی دور چلے تھے کہ ترکمان کا ایک ساتھی آیا، اور کہا کہ اس سرے کو واپس کردو، اور اس سے چھوٹا سر لے لو، کیونکہ اس نے ناواقفیت کی حالت مین اس کو فروخت کیا ہے، اس معاملے مین اُن لوگون سے بحث ومباحثہ ہورہا تھا کہ شیخ الاشراق نے کہا کہ "تم لوگ اس سرے کو لے کر آگے بڑھو مین اس سے گفتگو کرلیتا ہون" یہ لوگ آگے بڑھے اور شیخ الاشراق اس سے گفتگو کرکے اس کو راضی کرتے رہے، یہ لوگ تھوڑی دور آگے نکل گئے تو شیخ الاشراق نے اسکو چھوڑدیا اور ان لوگون کے پیچھے روانہ ہوئے ترکمانی نے بھی انکے پیچھے دوڑنا اور چیخنا شروع کیا لیکن شیخ الاشراق نے اسکی طرف کوئی توجہ نہین کی، ترکمانی نے یہ بے التفاتی دیکھی تو غصے مین جھپٹ کر ان کا بایان ہاتھ کھینچ لیا، اور دفعۃً انکا ہاتھ شانے سے اکھڑ کر ترکمانی کے ہاتھ مین آگیا، اور اس سے خون بہنے لگا، ترکمانی نے مبہوت اور خوف زدہ ہوکر ان کے ہاتھ کو پھینک دیا، شیخ نے اسکو اپنے داہنے ہاتھ سے اُٹھایا، اور رفقاے سفر کے پاس پہونچے، تو اُن کو رومال کے علاوہ اونکے داہنے ہاتھ مین کچھ نظر نہین آیا،

حکیم ابراہیم بن ابی الفضل صدقہ کا بیان ہے کہ وہ شیخ الاشراق سے ایک ایسے مقام پر ملے جہان یہ لوگ ایک بڑے میدان کے کنارے جارہے تھے، اور شیخ الاشراق کے ساتھ ان کے شاگردون کی ایک جماعت موجود تھی، شیخ الاشراق نے تھوڑی دور چل کر کہا کہ "دمشق اور یہ تمام مقامات کسی قدر خوبصورت ہین"

ان کے اس کہنے کے بعد ان لوگون نے دیکھا تو مشرق کی جانب نہایت بلند، باہم ملے ہوئے سفید اور خوشنما محل نظر آئے، جن مین بڑی بڑی محرابین، اور اُن مین نہایت حسین عورتین نظر آئین ہنچون کی آوازین سنائی دیتی تھین، بہت سے درخت ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے، اور بہت سی نہرین بہ رہی تھین، ہم لوگون کو اس پر تعجب تھا، اور لوگون نے اس منظر کو بہت پسند کیا، اور از خود رفتہ ہو گئے لیکن کچھ دیر کے بعد یہ منظر آنکھون سے اوجھل ہو گیا، اور وہ تمام معمولی چیزین جن کو ہم لوگ ایک مدت سے جانتے تھے، نظر آنے لگین، لیکن حکیم ابراہیم کا بیان ہو کہ مین نے پہلا منظر جب دیکھا تھا، تو مجھے محسوس ہوتا تھا کہ مجھ پر تھوڑی سی اونگھ کی کیفیت طاری ہے، اور میرا وہ احساس اس قسم کا نہ تھا جیسا اب ہے۔

اس قسم کے اور بھی بہت سے واقعات شیخ الاشراق کے متعلق منقول ہین، اور ان کی بنا پر لوگون کا خیال ہے کہ وہ علم سیمیا سے واقف تھے لیکن شہرزوری نے ان کو شیخ الاشراق کی کرامات مین شمار کیا ہے، اور لکھا ہے کہ مین نے عوام کے علما سے جن کو علوم حقیقیہ کا کوئی حصہ نہین ملا ہے، سنا ہو کہ وہ علم سیمیا جانتے تھے، اور بعض لوگ ان کو شعبدہ باز خیال کرتے تھے لیکن یہ سب لغو باتین ہین، اور اخوان تجرید کے مقامات سے ناواقفیت کا نتیجہ ہین، بلکہ وہ اخوان تجرید کے انتہائی مقامات تک پہنچ گئے تھے اور اخوان تجرید کو ایک ایسا مقام حاصل ہو جاتا ہے، جہان پہونچکر ان کو یہ قدرت حاصل ہو جاتی ہے کہ جس قسم کی صورت چاہین، ایجاد کر سکین، ابو یزید بسطامی اور حلاج وغیرہ اخوان تجرید اسی مقام تک پہنچ گئے تھے۔

شاعری

شیخ الاشراق عربی اور فارسی دونون زبانون مین شعر کہتے تھے، شہرزوری نے ان کے بکثرت عربی اشعار نقل کئے ہین، اور لکھا ہے کہ فارسی اشعار کا ذکر اس جگہ مناسب نہین،

شیخ الاشراق کے اشعار تمام تر حکیمانہ صوفیانہ اور عارفانہ ہین، ابن خلکان نے نفس کے متعلق ان کے چند اشعار نقل کئے ہین، اور لکھا ہے کہ یہ ابن سینا کے اشعار کی طرز پر لکھے گئے ہین، جو

قتل کے وقت یہ اشعار کہے تھے،

قل لاصحابی راونی میتًا　　فبکونی اذا راونی حزنا

میرے اصحاب سے جنھوں نے مجھکو مردہ دیکھا، اور غم سے روئے کہو

لاتظنونی بانی میّت　　لیس ذا المیّت واللہ انا

یہ نہ خیال کرو کہ میں مردہ ہوں،　　خدا کی قسم یہ مردہ میں نہیں ہوں

انا عصفور وھذا قفصی　　طرت عنہ فتخلی رھنًا

میں گنجشک ہوں اور یہ میرا پنجرا ہے جس سے میں اُڑ گیا ہوں اور وہ چھوڑ دیا گیا ہے،

وانا الیوم اناجی ملاء　　واری اللہ عیانًا بھنا

آج میں ایک گروہ سے بات چیت کرتا ہوں اور خدا کو علانیہ دیکھتا ہوں

فاخلعوا الانفس عن اجسادھا　　لترون الحق حقًا بیّنًا

نفوس کو ان کے اجسام سے نکال لو تاکہ حق کو واضح طور پر دیکھ سکو

لاترعکم سکرۃ الموت فما　　ھی الا انتقال من ھنا

سکرات موت سے نہ ڈرو، کیونکہ وہ صرف یہاں سے منتقل ہو جانے کا نام ہے،

تصنیفات شیخ کی تصنیفات جن کی مفصل فہرست شہرزوری نے درج کی ہے، حسب ذیل ہیں،

المطارحات[1]، التلویحات[2]، اللمحات[3]، حکمۃ الاشراق[4]، الولاح[5]، الالواح العمادیۃ[6]، الھیاکل النوریہ[7]، المقاومات[8]، الدمز الموحی[9]، الرقیم القدسی[10]، المبداء والمعاد[11] زبان فارسی، کتاب التصرف (جو کلمہ کے نام سے مشہور ہے)[12]، البارقات الالھیہ[13]، بستان القلوب[14]، طوارق الانوار[15]، کتاب الصبر[16]، النفحات فی الاصول[17]، کتاب لنغمات الالھیۃ السماویۃ[18]، لوامع الانوار[19]، اعتقاد الحکماء[20]، رسالۃ العشق[21]، رسالۃ فی حالۃ طفولیتہ[22]، رسالۃ المعراج[23]

روز با جماعت صوفیان[24]، رسالہ عقل[25]، رسالہ آواز پر جبرئیل[26]، رسالہ پرتو نامہ[27]، رسالۃ الطیر[28]، رسالہ لغت موران[29]، رسالۃ غربۃ الغریبہ[30]، رسالہ یزدان شناخت[31]، رسالہ صفیر سیمرغ[32]، رسالہ تفسیر آیات من کتاب اللہ و خبر عن رسول اللہ[33]، رسالۃ غایۃ المبتدی[34]، ارشحات و دعوات الکواکب و التسبیحات[35] مکاتبات الی الملوک و المشائخ[36]، کتب فی السیمیا[37]، (شیخ الاشراق کی طرف منسوب ہین) الواح الفارسیہ[38]، مکاتبات فی الحکمۃ تسبیحات العقول و النفوس و العناصر[39]، ادعیہ متفرقہ[40]، الدعوات الشمسیہ[41]، السراج الوہاج[42]، والاطراسلس[43]، الواردات الالٰہیہ[44]، ہیاکل الفارسیہ[45]، شرح الاشارات (فارسی مین)[46]

ابن خلکان نے اصول فقہ مین شیخ الاشراق کی ایک اور کتاب تنقیحات کا نام بتایا ہے، اور لکھا ہے کہ انھون نے ابن سینا کے رسالۃ الطیر اور رسالہ حی بن یقظان کے طرز پر ایک رسالہ الغربۃ الغریبہ کے نام سے بھی لکھا ہے جس مین حکما کی اصطلاح کے مطابق نفس کے متعلق باتین لکھی ہین، شیخ الاشراق کی ان تمام تصنیفات مین حسب ذیل کتابین اور رسالے چھپ کر شائع ہو چکے ہین

(۱) ہیاکل النور، یہ رسالہ مطبع سعادت مصر سے ۱۳۳۵ھ مین چھپ کر شائع ہوا ہے، اور اس کے ساتھ دو اور رسالے بھی ملا دیے گئے ہین، ایک رسالہ سید شریف کا منطق اور مناظرہ مین ہے اور ایک رسالہ مین موجودہ زمانے کے ایک فاضل نے فارابی کی فصوص کا خلاصہ کیا ہے۔

(۲) حکمۃ الاشراق، یہ رسالہ ذو قعدہ ۱۳۱۳ھ مین قطب الدین شیرازی کی شرح اور صدر الدین شیرازی کے حاشیے کے ساتھ شائع ہوا ہے جسکی ضخامت مع شرح کے ۵۴۵ صفحے کی ہے

(۳) رسالہ آواز پر جبرئیل، یہ رسالہ مع فرانسیسی ترجمہ اور اس کی شرح کے جرنل ایشیاٹک مین ۱۹۳۵ء مین چھپا ہے۔

(۴) رسالۃ العشق، یہ رسالہ مونس العشاق کے نام سے مع شرح فارسی کے ۱۹۳۳ء مین اشٹوٹگارٹ مین چھپا ہے، اور اسکے ساتھ ایک مقدمہ اور شیخ الاشراق کے حالات بھی انگریزی مین

شائع ہوئے ہین،

(۵) لغت موران، صفیر سیمرغ، ترجمہ رسالۃ الطیر یہ تینون رسالے "ثلاث رسائل" کے نام سے ۱۹۳۵ء مین اشتوتگارت مین چھپے ہین، شہرزوری نے شیخ الاشراق کے جو حالات لکھے ہین، وہ بعینہٖ اصل عربی زبان مین اس رسالے مین شامل کر دیے گئے ہین، اس کے ساتھ بو علی سینا کے رسالہ طیر کی جو شرح عمر بن سہلان ساوجی نے فارسی مین لکھی تھی، وہ بھی اس مین شامل کر دی گئی ہے اور ان تینون رسالون کا ترجمہ بھی انگریزی زبان مین کر دیا گیا ہے،

(۶) رسالۃ فی حالۃ الطفولیۃ،

(۷) روزے با جماعت صوفیان، یہ دونون رسالے مہدی بیانی نے ۱۳۱۶ھ مین ایران سے شائع کیے ہین، اور لکھا ہے کہ کتب خانہ ملی طہران مین فضلاے قدیم ایران کے عربی و فارسی زبان مین ۲۱ رسالون کا ایک قلمی مجموعہ ہے جس مین زیادہ تر شیخ الاشراق کے رسالے ہین، اور یہ دونون رسالے اسی سے نقل کر کے چھاپے گئے ہین،

شیخ الاشراق کا فلسفہ

مسلمانوں میں سب سے پہلا فلسفی ابونصر فارابی تھا، لیکن اس کے بعد شیخ بوعلی سینا کی فلسفیانہ شہرت نے اس کے نام کو مٹا دیا، اور تمام لوگ اس کے معتقد ہو گئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی اور حکمائے قدیم کے بجائے فلسفہ و حکمت کا تمام تر دارومدار شیخ بوعلی سینا کی تصنیفات پر رہ گیا، لیکن بعض افراد ایسے بھی تھے، جو شیخ بوعلی سینا کے معتقد نہ تھے، بلکہ انھوں نے اپنی فلسفیانہ تحقیقات کی بنیاد فارابی اور قدما کی تصنیفات پر رکھی تھی، انہی میں ایک ابوالقاسم الشارعی بھی تھے جن سے ایک موقع پر عبداللطیف بغدادی نے ملاقات کی، اور ان کی صحبت کا جو اثر اُن کے دل پر پڑا، اس کو وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں :-

"انھوں نے مجھ سے تعلقات پیدا کئے، تو مجھکو معلوم ہوا کہ وہ قدما اور فارابی کی کتابوں کے بڑے ماہر تھے، لیکن خود مجھکو اُن میں سے کسی کے ساتھ اعتقاد نہ تھا، اور میرا خیال تھا کہ حکمت کے کل سرمایہ کو بوعلی سینا نے اپنی کتابوں میں جمع کر لیا ہے، ہم دونوں میں اس مسئلہ پر بحث و مباحثہ ہوتا رہا، اور وہ یکے بعد دیگرے میرے سامنے فارابی، اسکندر اور ساسیطوس کی کتابیں پیش کرتے رہے، تاکہ مجھے اُن سے انس پیدا ہو، اور میری وحشت زائل ہو، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جس قدر میں قدما کی کتابوں کا بغور مطالعہ کرتا جاتا تھا، اُن کے ساتھ میرا شوق بڑھتا جاتا تھا، اور بوعلی سینا کی کتابیں نگاہ سے گرتی جاتی تھیں۔[1]"

شیخ ابوالقاسم شارعی کی صحبت اور فارابی اور قدما کی فلسفیانہ تصنیفات کے مطالعہ کا ان پر یہ اثر ہوا کہ وہ علمائے عجم بالخصوص شیخ بوعلی سینا کے سب سے بڑے مخالف ہو گئے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ ان کے حالات میں لکھتے ہیں،

"وہ خود بینی کی وجہ سے اپنے زمانے کے فضلا اور بہت سے قدما کی تنقیص کیا کرتے تھے۔[2]"

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۲۰۷ [2] ایضاً ص ۲۰۲،

اور زیادہ تر ان کے اعتراضات کا نشانہ علمائے عجم اور اُن کی تصنیفات ہوتی تھین . بالخصوص
شیخ الرئیس ابن سینا پر ان کی زد زیادہ تر پڑتی تھی[1]

لیکن یہ حالت صرف چند افراد کی تھی، ورنہ عام طور پر تمام لوگ صرف شیخ بو علی سینا کو فلسفہ کا امام
سمجھتے تھے . البتہ اس عام مقبولیت مین اگر کوئی شخص شیخ بو علی سینا کا حریف اور مقابل تھا، تو وہ
صرف شیخ الاشراق تھے چنانچہ خود عبد اللطیف بغدادی نے اپنے حال مین لکھا ہے کہ مین جب سنہ ۵۸۵ھ
مین موصل پہونچا، تو وہان کے لوگون مین شیخ شہاب سہروردی متفلسف کا چرچا نہایت کثرت سے سُنا، وہان
کے لوگون کا اعتقاد یہ تھا کہ انھون نے قدما، اور متاخرین سب پر تفوق حاصل کرلیا ہے ، اور ان
کی تصنیفات قدما کی تصنیفات سے بھی بلند رتبہ ہین ،

اگرچہ خود عبد اللطیف بغدادی کو شیخ الاشراق کی تصنیفات کے مطالعہ سے اُن کے ساتھ حسن ظن
نہ پیدا ہوسکا[2]، تاہم اُن کی عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانون کا ایک بہت بڑا گروہ اُن کے
فلسفہ کا معترف و معتقد تھا،

خود شیخ الاشراق ابتدا مین فلسفہ مشائیہ یعنی فلسفۂ ارسطو کے بہت بڑے حامی اور معتقد تھے ،
لیکن جب انھون نے مجاہدہ و ریاضت کرنا شروع کیا ، توان کو ایک مستقل روحانی عالم نظر آیا[3]، اور
روحانیت کے اسی مستقل سلسلے کا نام فلسفۂ اشراق ہے جس کا ماخذ فلسفۂ مشائیہ کی طرح صرف ایک شخص
(ارسطو) کی رائین، اور تصنیفات نہین ہین ، بلکہ ارسطو کو چھوڑ کر حکماے یونان، حکماے ایران، اور
حکماے ہندوستان کا ایک بہت بڑا گروہ ہے جن کے فلسفہ کی بنیاد ، ذوق ، مشاہدہ ، ریاضت ،
مجاہدہ ، اور خلوت گزینی پر ہے ، انہی حکما کے فلسفہ کا خلاصہ شیخ الاشراق نے اپنی کتاب حکمۃ الاشراق
مین جمع کردیا ہے ، اگر یہ کتاب ہمارے سامنے نہ ہوتی تو آج ہم حکما کے ایک بہت بڑے گروہ کے

---

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۲۰۲ [2] ایضاً ص ۲۰۲ [3] شرح حکمۃ الاشراق ص ۳،۱

خیالات سے ناواقف ہوتے،

شیخ الاشراق کے اس خاص فلسفہ پر شہرزوری نے جو خود صوفی اور اشراقی تھا، نہایت تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات ظاہر کئے ہین، اور ہم اُن کو اس موقع پر اس لئے نقل کرتے ہین تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ فلسفہ کی دونون شاخون یعنی فلسفۂ مشائیہ اور فلسفۂ اشراقیہ مین شیخ الاشراق کا کیا درجہ تھا، وہ لکھتا ہے کہ

"وہ دونون فلسفہ یعنی فلسفہ ذوقیہ (اشراقیہ) اور فلسفہ بحثیہ (فلسفہ مشائیہ) کے جامع تھے۔ البتہ فلسفۂ ذوقیہ مین ان کی مہارت کی شہادت صرف وہی شخص دیسکتا ہے جس نے دنیوی تعلقات کو چھوڑ کر متصل مجاہدات کے ذریعہ سے اپنے نفس کو ریاضت کا خوگر بنایا ہے اور عالم روحانی کا مشاہدہ کیا ہے، مجردات کے مشاہدہ کے بعد جب اس کو اپنے نفس کی معرفت حاصل ہوگی، اور خدا کے ساتھ اوسکو جو تعلق ہے، اوس کو وہ پیش نظر رکھے گا، اس کے بعد وہ شیخ الاشراق کے کلام سے واقف ہوگا، تو اب اسکو معلوم ہوگا کہ وہ مکاشفات ربانی اور مشاہداتِ روحانی مین ایسے بلند درجے کو پہونچ گئے تھے، جہان بہت کم لوگ پہونچ سکتے ہین لیکن فلسفہ بحثیہ (فلسفہ مشائیہ) کی بنیاد بھی انھون نے مضبوط کی، اور پاکیزہ اور صیح مطالب کو عمدہ اور مختصر الفاظ مین ادا کیا، بالخصوص اپنی مشہور کتاب مشارع اور مطارحات مین انھون نے متقدمین اور متاخرین کے مباحث کا استقصا کر دیا ہے، اور ان مین مشائین کے اصول توڑ دیے ہین، اور حکماے قدیم کے معتقدات کو مضبوط کر دیا ہے، اور زیادہ تر یہ مباحث، یہ اعتراضات اور یہ سوالات خود اُن کے طبعزاد ہین، اور اس سے تم کو فلسفہ بحثیہ مین ان کی قوت کا اندازہ ہوگا، تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ جس شخص نے ان کی روش اختیار نہین کی، اور اُن کی طبیعت اور عادت کی تقلید نہین کی، اس کے لئے ان کے کلام کا سمجھنا

اُدان کے اسرار کا معلوم کرنا سخت مشکل ہر کیونکہ اُن کے فلسفہ کی بنیاد ذوقی کیفیت اور دقیق علم پر ہے،
اس لئے جس شخص نے اُن کے اصول مین پختگی حاصل نہین کی وہ اُن کے فروع کو معلوم نہین
کرسکتا۔ خلاصہ یہ کہ ان کے کلام کا علم حاصل کرنا اون کی کتابون اور اُن کے رموز کا حل کرنا
نفس کی معرفت پر موقوف ہے۔ اور شاذونادر ہی ایسے حکما اور علما موجود ہین جن کو نفس کا
علم ہو، اس قسم کا شخص دنیا مین صرف ایک ہی پیدا ہوسکتا ہو۔ مین نے بہت سے سفر کئے لیکن
مجھکو کوئی ایسا شخص نہین ملا، جو نفس سے واقف ہو نفس کے اوپر جو مجردات کا عالم ہے
ان کا علم تو بڑی بات ہے، یہی وجہ ہے کہ جب لوگ ان کے کلام کو نہ سمجھ سکے تو اُن پر اعتراضات
کرنے لگے، یہان تک کہ بہت سے معاصر حکما نے جو عوام کے نزدیک علم و فضل مین مشہور ہین
یہ خیال کیا کہ ان کی حکمت راستے کی ایک پڑی ہوئی چیز ہے، خدا کی قسم اگر اُن کی حکمت جو اصول
کشفیہ اور قواعد ذوقیہ پر مبنی ہے، راستے کی پڑی ہوئی چیز ہے، تو ان کی حکمت جو اصول وہمیہ
اور معانی خیالیہ پر مبنی ہے، ضرور ایک بازاری چیز ہوگی لیکن چونکہ یہ لوگ اُن کے کلام سے
ناواقف ہین، اس لئے معذور ہین، اور اُن کے کلام کے مشکل ہونے کی وجہ یہی ہے۔ جو مین نے
پہلے بیان کی۔ زمانہ شباب مین بھی انہی کے موافق تھا۔ کہ اُن کے کلام کی طرف توجہ نہین
کرنی چاہئے، یہان تک کہ مجھ پر تجرد کی محبت کا غلبہ ہوا، اور مین نے راہ سلوک اختیار
کی، اور خدا نے مجھ پر معرفت نفس کو آسان کردیا، تو ان کا کلام میری سمجھ مین آگیا اور تھوڑے
ہی سے زمانے مین مجھکو اُن کے تمام اسرار معلوم ہوگئے، پھر مین نے اُن کے معترضین کی طرف
چشم انصاف سے دیکھا، تو معلوم ہوا کہ اُن کے پاس حکمت کا صرف چھلکا ہی چھلکا ہو مغز نہین ہے،
ان کا تمامتر علمی سرمایہ جسم اور اس کے عوارض کے علم تک محدود ہے، اور اس مین کثرت غلطیان
ہین لیکن جسم کا علم بھی اُن کو پوری طور پر حاصل نہین ہوا ہے جب سے وہ قتل ہوئے ہین آجتک

مجھکو کوئی ایسا شخص نہین ملا جس نے اُن کے کلام کو سمجھا ہو۔ علوم مقدسہ الٰہیہ اور اسرار ربانیہ کو جن کی طرف حکما، اور انبیار نے اشارات کئے ہین، صرف اسی شخص نے سمجھا ہے، اور انکو اپنی نہایت اہم کتاب حکمۃ الاشراق مین نہایت خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے، یہ وہ کتاب ہے کہ اُن سے پہلے کسی نے ایسی کتاب نہین لکھی، اور نہ اُن کے بعد لکھ سکتا، اسی لئے ان کو موید بالملکوت کا لقب ملا، حکمار، علمار، اور اولیار مین ان دونون قسم کی حکمتون کا پختہ علم شیخ الاشراق کے سوا کسی کو حاصل نہین ہوا، بعض کو تو صرف کشفی علم حاصل ہوا، اور انھون نے بحثی علم کی طرف توجہ نہین کی، جیسے ابویزید بسطامی، اور منصور حلاج وغیرہ لیکن بحث صحیح مین اس طرح پختگی حاصل کرنا کہ وجود کے بالکل مطابق ہو، بغیر سلوک اور ذوق کے ناممکن ہے۔

یہ کتاب (حکمۃ الاشراق) جو شیخ الاشراق کے فلسفہ کا عطر وخلاصہ ہے ہمارے سامنے موجود ہے اور قطب الدین شیرازی نے اس کی شرح اس خوبی سے کی ہے کہ اس کے مطالب آسانی کے ساتھ ہماری سمجھ مین آسکتے ہین۔

شیخ الاشراق کا فلسفہ تمام حکمائے قدیم مثلاً آغا ثاذیمون، ہرمس، انبادقلس فیثاغورث، سقراط، اور افلاطون، بلکہ حکمائے فارس کے خیالات کا مجموعہ ہے، اور اس کو فلسفہ اشراق یا تو اس بنا پر کہتے ہین کہ اس کی بنیاد اشراق یعنی کشف پر قائم ہے یا اس بنا پر کہ یہ مشرقیون یعنی اہل فارس کا فلسفہ ہے لیکن اس کا حاصل بھی وہی کشف وذوق ہے، کیونکہ ایرانیون کے فلسفہ کی بنیاد بھی کشف وذوق ہی پر قائم تھی، اور یہی حال یونان کے حکمائے قدیم کا بھی تھا لیکن ان کے بعد ارسطو نے اس طریقہ کو بدل دیا، اور فلسفہ کی بنیاد استدلال وبحث پر رکھی

شیخ الاشراق نے اس کتاب سے پہلے اپنے بچپن کے زمانہ مین چند کتابین مثلاً الواح، ہیاکل، اور بہت سے رسالے لکھے تھے، اس کے بعد انھون نے چند کتابین مثلاً تلویحات اللوحیہ والعرشیہ اور لمحات

مشائین کے طریقے پر لکھین، اور ابھی یہ تمام نہین ہوئی تھیں کہ حکمۃ الاشراق لکھنی شروع کردی، اور اسی کتاب کے زمانۂ تصنیف میں ان کو بھی تمام کیا،

قدماے یونان و حکماے ایران کا طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے فلسفیانہ مطالب کو رمز و کنایات کے پردے مین ادا کرتے تھے، اس بنا پر اگر اُن کے اقوال کے ظاہری معنی پر اعتراض کئے جائین تو اُن سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ ان کے حقیقی معنی بھی قابلِ اعتراض ہین، مثلاً حکماے ایران وجوب اور امکان کو نور و ظلمت سے تعبیر کرتے تھے یعنی اُن کے نزدیک خدا کا وجود نور اور ممکن کا وجود ظلمت تھا، اس کے یہ معنی نہ تھے کہ وہ دو خدا کے قائل تھے، جیسا کہ مجوسی اور مانی دو خدا کے قائل ہین جن مین ایک نیکی کو اور دوسرا بدی کو پیدا کرتا ہے،

اسکندر یونانی نے اگرچہ ایرانیون کی تمام کتابون کو جلا دیا تھا لیکن ان کا جو بچا کھچا حصہ رہ گیا تھا، شیخ الاشراق نے اُن کے ذریعہ سے حکمائے ایران کے فلسفیانہ خیالات کا پتہ لگایا، اور ان کو کشف و ذوق کے مطابق پایا، اس لئے اُن کو بھی اس کتاب مین شامل کیا،

شیخ الاشراق نے اس کتاب کو تین حصون پر منقسم کیا ہے، پہلا حصہ منطق مین ہے، دوسرا حصہ طبعیات مین اور تیسرا حصہ الٰہیات مین، منطق اور طبعیات کا حصہ مختصر ہے، البتہ الٰہیات کے حصے کو انھون نے نہایت تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، تاہم کتاب کا کوئی حصہ مقلدانہ طرز پر نہین لکھا ہے،........

.... بلکہ ہر جگہ ان کی جدت، اختراع، اور ایجاد کے جلوے نظر آتے ہین، اُن کی پہلی جدت طرازی تو یہ ہے کہ متداول اصطلاحات کو بدل دیا ہے، مثلاً وہ دلالت مطابقی کو دلالت قصد، دلالت تضمنی کو دلالتِ حیطہ اور دلالتِ التزامی کو دلالۃ التطفل اور جزئی کو شاخص کہتے ہیں، ان تصرفات کو اگرچہ ان کا کوئی بڑا علمی کارنامہ نہین کہہ سکتے، تاہم اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ وہ معمولی سی بات مین بھی تقلید کو گوارا نہین کرتے،

لفظی تصرفات کو چھوڑ کر وہ بعض مسائل میں مشائین کے طریقہ سے اختلاف کرتے ہیں، اور اس کو قاعدہ اشراقیہ کہتے ہیں، مثلاً مشائین کے نزدیک حدّ تام دو جزو ذاتی سے مرکب ہوتی ہے، ایک عام جس کو وہ جنس قریب اور دوسرا خاص جس کو وہ فصل قریب کہتے ہیں، مثلاً انسان کی تعریف جو حیوان ناطق سے کی جاتی ہے، اس میں حیوان جزو عام ہے، جو انسان کے علاوہ دوسرے جانوروں میں بھی پایا جاتا ہے لیکن ناطق جزو خاص ہے، جو صرف انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہے لیکن مشائین نے یہ تسلیم کرلیا ہے کہ تعریفات میں ایک معلوم چیز سے ایک نامعلوم چیز کا علم حاصل کیا جاتا ہے، اس لئے سوال یہ ہے کہ حیوانِ ناطق کے ذریعہ سے انسان کی نامعلوم حقیقت کا جو علم حاصل کیا گیا ہے اس میں حیوان کو تو ہم نے دوسرے جانوروں میں بھی دیکھا ہے، اس لئے ہم کو اس کا علم پہلے سے حاصل ہے لیکن ناطق تو صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اس لئے جب تک ہم کو انسان کا علم نہ ہو جائے، ناطق کا علم نہیں ہو سکتا، حالانکہ ہم کو اس سے پہلے اس کا علم ہونا چاہیئے، اس بنا پر کسی چیز کی تعریف کی بنیاد امور محسوسہ ہے، خواہ وہ بذریعہ حس کے خواہ بذریعہ عقل وکشف و مشاہدہ کے محسوس ہوں لیکن ان امور محسوسہ کے کسی جزو کا اس چیز کے لئے خاص ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف اُن کے مجموعہ کو اس چیز کے لئے خاص ہونا چاہئے،

اس کے ساتھ ذاتیات کے ساتھ کسی چیز کی تعریف کرنے میں ایک تو ہی شبہہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ ہم کو اس کے تمام ذاتیات کا علم نہ ہوا ہو، خود ارسطو کے نزدیک جنس قریب، فصل قریب، اور لازم عام اور لازم خاص میں امتیاز کرنا سخت مشکل ہے، اس لئے جنس قریب اور فصلِ قریب کے ذریعہ سے کسی چیز کی تعریف کرنا ناممکن ہے اب تعریف کی بنیاد صرف اُن چیزوں پر قائم ہوتی ہے، جن کو ہم محسوس کریں، اور اُن کا مجموعہ صرف ایک چیز کے ساتھ مخصوص ہو، مثلاً انسان کی تعریف یہ ہے کہ اس کا قد سیدھا چہرہ کھلا ہوا اور اس کے ناخن چوڑے ہوتے ہیں،

کیونکہ اس تعریف کے تمام اجزا محسوس ہیں، اور وہ الگ الگ اگرچہ اور جانوروں میں پائے جاتے ہیں لیکن ان کا مجموعہ صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے ۔

اہلِ منطق نے قضایا کے جو اقسام مقرر کئے ہیں، اُن کی ایک قسم موجہہ ہے، کیونکہ موضوع کی طرف اگر محمول کی نسبت ضروری ہے، تو وہ قضیہ ضروریہ ہے، اگر اس کا عدم ضروری ہے، تو وہ ممتنع ہے، اور اگر اس کا عدم یا وجود کوئی ضروری نہیں، تو وہ ممکنہ ہے، مثلاً یہ قضیہ کہ " انسان حیوان ہے" ضروریہ ہے . کیونکہ حیوان کا وجود انسان کے لئے ضروری ہے، اور یہ قضیہ کہ " انسان پتھر ہے،" ممتنعہ ہے کیونکہ انسان کے لئے پتھر نہ ہونا ضروری ہے، اور یہ قضیہ کہ انسان کاتب ہے،" ممکنہ ہے، کیونکہ انسان کے لئے کتابت اور عدم کتابت کوئی بھی ضروری نہیں بلکہ دونوں ممکن ہیں ۔

اس طریقہ سے اہلِ منطق نے قضایا کے لئے بہت سی جہتیں نکالی ہیں لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک ان جہتوں کی ضرورت نہیں، بلکہ ہر قضیہ صرف موجبہ ضروریہ ہے، کیونکہ ہر ممکن کے لئے امکان ہر ممتنع کے لئے امتناع، اور ہر واجب کے لئے وجوب ضروری ہے، اس لئے اگر ان تمام جہتوں کو محمول کا جزو قرار دے دیا جائے، تو ہر قضیہ موجبہ ضروریہ ہو جائے گا، مثلاً ہر انسان کے لئے حیوان ہونا ضروری ہے، ہر انسان کے لئے کتابت کا امکان ضروری ہے، اور ہر انسان کے لئے پتھر ہونے کا امتناع ضروری ہے ۔

اس صورت میں قضیہ سالبہ بھی موجبہ کی صورت اختیار کرلے گا، مثلاً اگر ہم یہ کہیں کہ " انسان کے لئے پتھر نہ ہونا ضروری ہے،" تو اس کے بعینہ یہ معنی ہوں گے کہ" انسان کے لئے پتھر ہونے کا امتناع ضروری ہے،"

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہلِ منطق نے اشکالِ اربعہ کے منتج ہونے کے لئے جو مختلف شرطیں لگائی ہیں، اور ان شرطوں کی بنا پر ہر شکل کے ضروب منتجہ جو مختلف ہو گئے ہیں، ان سب کو شیخ الاشراق

نے صرف ایک ضرب مین تبدیل کر دیا، جو دو موجبہ کلیہ ضروریہ سے مرکب ہوتا ہے، کیونکہ اُن کے نزدیک ہر قضیہ موجبہ کلیہ ضروریہ ہوتا ہے، اس لئے وہ قضیہ جزئیہ کو کلیہ فرض کر لیتے ہین، اور سالبہ کو موجبہ معدولہ بنا لیتے ہین،

شیخ الاشراق نے کتاب کے اس حصہ مین اگرچہ منطق کے اور تمام مسائل اختصار کے ساتھ لکھے ہین لیکن مغالطات کی بحث مین بڑی تفصیل سے کام لیا ہے، اور اس کی وجہ خود یہ بتائی ہے کہ فن منطق مین جو کتابین لکھی گئی ہیں، ان پر اعتماد کرکے ہم نے اختصار سے کام لیا ہے، البتہ مغالطات کی بحث اس لئے تفصیل سے لکھی ہے، کہ لوگون کے دلائل مین صحت سے زیادہ غلطیان پائی جاتی ہین، اس لئے ایک بحث کرنے والے کو اس سے فائدہ پہنچے گا، اور اس کو مشق و مہارت حاصل ہوگی،

شیخ الاشراق نے بہت سے مسائل مین ان مغالطات کی طرف اشارہ کیا ہے، مثلاً اشراقیین کے نزدیک وجود، وحدة، کثرت، وجوب، امکان اور لونیت وغیرہ امر اعتباری ہین، خارج مین ان کا وجود نہین ہے، لیکن مشائین ان کو زائد علی الماہیت مانتے ہین، اور ان کے وجود خارجی کو تسلیم کرتے ہین، اور یہ غلطی انھون نے اس لئے کی ہے کہ انھون نے امور ذہنیہ کو امورِ خارجیہ تسلیم کر لیا ہے،

اشراقیین اور مشائین کے درمیان ایک بڑا معرکۃ الآرا مختلف فیہ مسئلہ جسم کی ترکیب و بساطت کا ہے، مشائین کے نزدیک جسم دو جزو سے مرکب ہے، جن مین وہ ایک کو ہیولیٰ اور دوسرے کو صورت کہتے ہین، اس پر ان کا استدلال یہ ہے کہ ایک جسم بسیط اتصال اور انفصال دونون کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، اس لئے اگر ہم ایک جسم کے دو ٹکڑے کر دین، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس انفصال کو کس چیز نے قبول کیا، خود اتصال تو اوس کو قبول نہین کر سکتا، کیونکہ انفصال اتصال کا ضد ہے، اور کوئی چیز اپنے ضد کو قبول نہین کرتی، بلکہ انفصال خود اتصال کو بھی قبول نہین کر سکتا، کیونکہ کوئی چیز خود اپنی ذات کو قبول نہین کرتی کہ قابل اور

مقبول دونون مختلف ہوتے ہین، اس لئے جسم مین ایک ایسے جزو کو تسلیم کرنا پڑے گا، جو بذات خود نہ متصل ہو نہ منفصل، بلکہ وہ اتصال وانفصال دونون کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اور اسی کا نام ہیولی ہے، اور اس نے جس اتصال کو قبول کیا ہے، اس کا نام صورت جسمیہ ہے لیکن اشراقیین کے نزدیک جسم ہیولی اور صورت سے مرکب نہین ہے، بلکہ وہ ایک مقدار کا نام ہے جو امتدادات ثلثہ یعنی طول عرض اور عمق کو قبول کرتی ہے لیکن مشائین کہتے ہین کہ جسم کی مقدار تو بدلتی رہتی ہے، اور اسکی جسمانیت مین کوئی تبدیلی نہین ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہو کہ جسمانیت اور مقدار دو مختلف چیزین ہین،

اشراقیین پہلے استدلال کا یہ جواب دیتے ہین کہ ایک اتصال تو دو جسمون کے درمیان ہوتا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ ایک جسم دوسرے جسم سے متصل ہے، انفصال اسی اتصال کی ضد ہے، لیکن ایک جسم بسیط کے متصل ہونے کے معنی یہ نہیں ہین بلکہ یہ معنی ہین کہ اس مین طول، عرض، اور عمق پایا جاتا ہے، اور اس معنی مین انفصال اس کا ضد نہین ہے، اس لئے وہ انفصال کو قبول کرسکتا ہے کیونکہ اتصال اور انفصال دونون حالتون مین جسم کا امتداد یعنی طول، عرض اور عمق باقی رہتا ہے،

دوسرے استدلال کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم ایک موم کو لے لین، اور اس کے طول وعرض وعمق مین تبدیلی پیدا کرین، کبھی اس کو لمبا بنالین اور کبھی چوڑا، تو اس حالت مین موم کی جسمانیت تو بعینہ باقی رہتی ہے، البتہ اس کے طول وعرض اور عمق مین تبدیلی پیدا ہوجاتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ طول عرض عمق، اور وہ مقدار جو ان کو قبول کرتی ہے، عرض ہے جو ہمیشہ بدلتا رہتا ہے، البتہ موم کی جسمانیت ایک جوہر ہے، جو کبھی نہین بدلتا لیکن اشراقیین کہتے ہین کہ اس حالت مین بھی موم کی مقدار مین کوئی تبدیلی نہین پیدا ہوتی، بلکہ اگر ایک چوڑی موم کو ہم لمبا بنائین تو چوڑائی مین جو کمی ہوتی ہے، وہ لمبائی مین جاکر اضافہ کردیتی ہے اس لئے موم کی مقدار تو بعینہ

باقی رہتی ہے، البتہ یہ مقدار جو طول و عرض کی صورت میں اِدھر اُدھر مختلف شکلیں بدلتی رہتی ہے، وہ عرض ہے، خود مقدار عرض نہیں ہے، تبدیلی مقدار کے افراد میں ہوتی ہے، خود مقدار میں نہیں ہوتی،

جسم کی ترکیب کے اس اختلاف سے ایک دوسرا اختلاف اور پیدا ہوتا ہے، مشائین کے نزدیک مقدار چونکہ ایک عرض ہے، جو مادہ یعنی اس محل میں پایا جاتا ہے، جس کی کوئی مقدار نہیں، اس لئے وہ ہر چھوٹی اور بڑی مقدار کو قبول کر سکتا ہے، اس لئے ایک چھوٹا جسم بڑا ہو سکتا ہے، اور اس میں کسی دوسرے جزو کے ملانے کی ضرورت نہیں ہوتی، اس کو وہ تخلخل کہتے ہیں، اس طرح ایک بڑا جسم بھی چھوٹا ہو سکتا ہے، اور اس سے کسی جزو کے الگ کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، اس کا نام تکاثف ہے، غرض مشائین کے نزدیک ایک جسم بغیر کسی دوسرے جزو کے ملائے ہوئے، بڑھ سکتا ہے، اور ایک جسم بغیر کسی جزو کے نکالے ہوئے گھٹ سکتا ہے، لیکن اشراقیین کے نزدیک مقدار چونکہ خود جسم اور مادہ اور محل ہے، اس لئے کسی جسم کے بڑھنے اور گھٹنے کے معنی یہ ہیں کہ خود جسم مادہ اور محل میں اضافہ و نقصان ہوا، اور یہ اوس وقت تک ناممکن ہے، کہ جب تک خود جسم میں اضافہ و نقصان نہ ہو، اس لئے شیخ الاشراق تکاثف حقیقی اور تخلخل حقیقی کے قائل نہیں ہیں، بلکہ تخلخل کی صورت میں جسم کے اجزا منتشر ہو جاتے ہیں، اور ان کے درمیان ایک جسم لطیف حائل ہو جاتا ہے، مثلاً دھنی ہوئی روئی کے اجزا جب ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں، تو اون کے درمیان ہوا داخل ہو کر اس کی جسامت کو بڑھا دیتی ہے، اسی طرح اگر اس کو دبا دیا جائے تو اس کی جسامت کم ہو جاتی ہے، کیونکہ ہوا کے اجزا اس کے درمیان سے نکل جاتے ہیں،

ہیولی اور صورت کے علاوہ مشائین جسم کے لئے ایک اور جزو جوہری تسلیم کرتے ہیں جس کو

وہ صورت نوعیہ کہتے ہین، کیونکہ ہیولیٰ اور صورت سے صرف جسم مطلق کی ترکیب ہوتی ہے،
اور جسم مطلق کا کوئی وجود نہین، کیونکہ ہر جسم کی مختلف خاصیتین ہوتی ہین، آسمان پھٹ نہین
سکتا، پانی اور ہوا آسانی سے پھٹ سکتے ہین، اور آسانی سے مختلف شکلین اختیار کر سکتے ہین، پتھر
مشکل سے ٹوٹ سکتا ہے، اور یہ تمام مختلف خاصیتین اس کا ذاتی اقتضا ہین، کیونکہ اگر یہ اسکی
ذات کا اقتضا نہ ہون تو یا تو سرے سے اُن کا کوئی مقتضی ہی نہ ہو گا، اور یہ بالکل باطل
ہے، کیونکہ ہر ممکن چیز کے لئے ایک مرجح کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ان خصوصیات کا کوئی
مقتضی ضرور ہوگا، اب اگر وہ مقتضی خود جسم مین داخل ہے، تو اسی کا نام صورت نوعیہ ہے
اور اگر جسم سے خارج ہے، تو وہ صرف ان خصوصیات کی استعداد یا عدم استعداد پیدا کرے گا
کوئی ایسی چیز نہ پیدا کریگا جس سے یہ خصوصیات پیدا ہون اور یہ بداہتہً باطل ہے اسلئے مختلف صورتون مثلاً صورت
فلکیہ اور صورتِ عنصریہ کا وجود تسلیم کرنا پڑے گا جس سے جسم مطلق کی تخصیص ہو، اور جسم کی
مختلف نوعین وجود مین آئین لیکن شیخ الاشراق کہتے ہین کہ ان خصوصیات کی پیدا کرنے والی
چیز کا جوہر ہونا ضروری نہین ہے، بلکہ جسم کی مختلف کیفیتین بھی ان کو پیدا کر سکتی ہین، پانی
اپنی رطوبت کی وجہ سے بآسانی پھٹ سکتا ہے، اور یہ آسانی مختلف شکلین اختیار کر سکتا ہے
پتھر اپنی یبوست کی وجہ سے بہ مشکل ٹوٹتا ہے، اگر آسمان مین خرق والتیام نہیں ہے، تو اس
مین کچھ دوسری کیفیات ہون گی،

اب اس سے ثابت ہوا کہ عناصر مین جسمانیت اور چند کیفیات کے سوا اور کوئی چیز نہین
ہے، اس لئے صنعت کا استعداد صرف کیفیات یعنی حرارت، برودت، رطوبت، اور یبوست مین
ہوتا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہین ہین کہ ایک ہی حرارت سخت ہو جاتی ہے، اور وہ اس شدت
کی حالت مین بعینہٖ وہی ہوتی ہے، جو شدت سے پہلے تھی، کیونکہ زائد بعینہٖ ناقص نہین ہو سکتی،

اسکے یہ معنی بھی نہیں کہ سخت حرارت میں کسی اور چیز کا اضافہ کر دیا گیا ہے، کیونکہ اگر وہ حرارت نہیں ہو تو اس سے حرارت میں شدت نہیں پیدا ہو سکتی ہے، اور اگر حرارت ہی تو دو حرارتیں ایک محل میں بلا امتیاز داخل ہو گئی ہیں، اور یہ محال ہے، اب نتیجہ یہ نکلا کہ ایک ہی حرارت نے شدت نہیں حاصل کی ہے، بلکہ پہلی حرارت فنا ہو گئی ہے، اور اس کی جگہ اس سے سخت دوسری حرارت پیدا ہو گئی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ان دونوں شدید وضعیف حرارتوں میں نوعی اختلاف ہے یا عددی ؟

مشائین کہتے ہیں کہ نوعی اختلاف ہی، کیونکہ حرارت تو شدید و ضعیف دونوں حرارتوں میں موجود ہے، اس لئے دونوں میں امتیاز یا تو عرض خارجی کے ذریعہ سے ہوگا، یا فصل کے ذریعہ سے، عرض خارجی کے ذریعہ سے تو ہو نہیں سکتا، کیونکہ تغیر نفس حرارت میں ہوا ہے کسی خارجی امر میں نہیں ہوا ہے، اس لئے یہ امتیاز فصل کے ذریعہ سے ہوگا، اور جب شدید وضعیف حرارتوں کی فصلیں مختلف ہوں گی، تو ان کی نوعیں لازمی طور پر مختلف ہو جائیں گی، لیکن شیخ الاشراق کہتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ دو چیزوں میں امتیاز صرف فصل اور خاصہ ہی کے ذریعہ سے ہو بلکہ وہ خود اپنی ذات ہی کی وجہ سے ممیز ہو سکتی ہیں، کیونکہ خود حرارت میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے، اس لئے کہ بعینہ ایک ہی حرارت شدید نہیں ہو سکتی، بلکہ حرارت کے افراد میں ضعف و شدت پیدا ہوئی ہے لیکن ان افراد میں امتیاز فصل کی وجہ سے نہیں ہوا ہے یہاں تک کہ سخت حرارت ایک مستقل نوع اور ضعیف حرارت ایک مستقل نوع ہو، کیونکہ حالتِ اشتراک اور حالتِ انفراد دونوں میں اگر یہ سوال کیا جائے کہ وہ افراد کیا ہیں، تو جواب ایک ہی ہوگا، یعنی حرارت حالانکہ اگر فصل کی وجہ سے امتیاز ہوتا، تو جواب بدل جاتا، کسی امر عارض کی وجہ سے بھی امتیاز نہیں ہوا ہے، ورنہ نفس حرارت میں تغیر نہ ہوگا، بلکہ امتیاز کا ایک تیسرا سبب ہے یعنی ایک حرارت کا کمال اور ایک حرارت کا نقص لیکن یہ کمال اور یہ نقص حرارت سے خارج نہیں، کیونکہ خارج میں حرارت اور

حرارت کا کمال و نقص الگ الگ موجود نہین ہین، بلکہ دونون کی حقیقت ایک ہی ہے، اس لئے ایک حرارت کا دوسری حرارت سے سخت ہونا کسی امر زائد کی وجہ سے نہین، بلکہ خود حرارت ہی کی وجہ سے ہے،

اس سے مشائین اور اشراقیین کے درمیان ایک بڑے اختلافی مسئلے کا فیصلہ ہو جاتا ہے، مشائین کے نزدیک ماہیت مین تشکیک نہین ہو، یعنی ماہیت مین شدت وضعف نہین پیدا ہو سکتا، کیونکہ شدت وضعف اگر فصل کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے، تو وہ ایک ماہیت باقی نہین رہتی اور اگر امر خارجی سے پیدا ہوا ہو تو خود ماہیت مین شدت وضعف نہین پیدا ہوا، بلکہ امر خارجی مین پیدا ہوا، لیکن اشراقیین کے نزدیک چونکہ ایک چیز بذات خود ناقص اور کامل ہو سکتی ہے، اس لئے ماہیت مین بھی ضعف وشدت پیدا ہو سکتا ہے، ایک جانور اور ایک انسان مین حیوانیت، اور انسانیت کے لحاظ سے بلا اضافہ کسی جزو ذاتی یا امر خارجی کے فرق پیدا ہو سکتا ہے، خود مشائین نے جوان کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایک ذی روح، حساس، اور متحرک بالارادہ جسم ہے، اس لئے جس حیوان مین حس وحرکت کی طاقت زیادہ ہو گی اس مین حیوانیت بھی زیادہ ہو گی مثلاً انسان کی حیوانیت ایک مچھر کی حیوانیت سے بدیہی طور پر زیادہ ہے، انسان کی تعریف حیوان ناطق ہے، اس لئے جس انسان مین قوت نطق یعنی معقولات کے ادراک کی قوت زیادہ ہو گی، اس مین انسانیت بھی زیادہ ہو گی، اس بنا پر انبیاء، حکماء اور اولیاء مین عام انسانون سے زیادہ انسانیت پائی جاتی ہے، اور انسان کامل کا نظریہ صوفیون نے اشراقیین کے اسی مسئلہ کی بنا پر قائم کیا ہے،

باز غیر عقل و جان آدمی — ہست جانے در نبی و در ولی

عام آدمیون کی عقل، اور جان کے علاوہ نبی اور ولی مین ایک دوسری جان ہوتی ہے،

جان نباشد جز خبر در آزمون ہر کرا افزون خبر جانش فزون

جان صرف ادراک کا نام ہے، اس لئے جس میں ادراک زیادہ ہوگا، اس میں جان بھی زیادہ ہوگی ؛

شدت اور ضعف کی وجہ سے ایک ماہیت میں جو تغیرات پیدا ہوتے ہیں، وہ بعض اوقات ایک مستقل ماہیت کی شکل اختیار کرلیتے ہیں، جو پہلی ماہیت سے بالکل مختلف ہوتی ہے، مثلاً سیاہی اور سفیدی کم ہوتے ہوتے سرخی کی شکل اختیار کرلیتی ہیں لیکن یہ نہیں کہہ سکتے کہ سرخی کم درجہ کی سیاہی اور کم درجے کی سفیدی کا نام ہے، بلکہ وہ ایک مستقل ماہیت ہے اسی طرح حیوانیت ترقی کرتے کرتے ایک مستقل ماہیت کی شکل اختیار کرلیتی ہے جس کو انسانیت کہتے ہیں بعینہ اسی طرح انسانیت ترقی کرتے کرتے ملکوتیت کی شکل اختیار کرلیتی ہے، اس لئے انبیار اور اولیا اگرچہ بظاہر انسان ہوتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی ماہیت عام انسانوں سے الگ ہوتی ہے،

مثل افلاطونیہ کی بنیاد بھی اسی مسئلہ پر قائم ہے، افلاطون کے نزدیک دنیا میں جس قدر جسمانی نوعیں پائی جاتی ہیں، عالم عقل میں اُن کی ایک بسیط نورانی شکل پائی جاتی ہے، جو بذاتِ خود قائم ہوتی ہے، اس کو کسی محل کی ضرورت نہیں ہوتی، یہ نورانی شکلیں جسمانی صورِ نوعیہ کے لئے بمنزلہ روح کے ہوتی ہیں، اور جسمانی صورِ نوعیہ ان کا جسم یا کالبد ہوتی ہیں، انہی کو مثل افلاطونیہ کہتے ہیں، کیونکہ مثال ممثل سے مخفی ہوتی ہے، اور ہمارے حس وادراک کے لحاظ سے صورِ نوعیہ جسمانیہ سے مخفی ہوتی ہیں لیکن اگر یہ لحاظ کیا جائے کہ مثال ممثل سے ضعیف ہوتی ہے، مثلاً انواع خارجیہ کی جو صورتیں ہمارے ذہن میں ہیں، وہ ان سے ضعیف ہیں جو خارج میں بذاتِ خود قائم ہیں، اور ان کی صورتیں اپنے وجود میں ذہن کی محتاج ہیں، تو خود جسمانی صورِ نوعیہ مثال ہو جائیں گی، کیونکہ وہ اپنے وجود میں جسم کی محتاج ہیں، اور اُن کی نورانی صورتیں

جو عالم عقل مین پائی جاتی ہین مثل ہوجائین گی، کیونکہ وہ بذاتِ خود موجود و قائم ہین لیکن متاخرین کو مثل افلاطونیہ سے اس بنا پر انکار ہے کہ اگر پانی، آگ اور انسان وغیرہ کی نوعی صور مین بذاتِ خود قائم ہون تو اس سے لازم آتا ہے کہ ان کا کوئی فرد کسی جسم مین ہوکر نہ پایا جائے، کیونکہ ہر نوع کی حقیقت ایک ہوتی ہے، اور اس کا مقتضا نہین بدل سکتا، حالانکہ پانی آگ اور انسان کی صور نوعیہ جسم مین ہوکر پائی جاتی ہین لیکن شیخ الاشراق کہتے ہین کہ ہر ماہیت کے بعض افراد مین ذاتی کمال اور ذاتی نقص پایا جاتا ہے، اور یہی ذاتی کمال مثل افلاطونیہ مین موجود ہے، اس لیے وہ بذاتِ خود قائم ہین، لیکن جسمانی صور نوعیہ مین یہ ذاتی کمال موجود نہین، بلکہ ان مین ذاتی نقص موجود ہے، کیونکہ وہ صور نوعیہ کا عکس، و پرتو ہین، اس کے علاوہ وہ خود ان اجسام کا کمال ہین جن مین ہوکر وہ پائی جاتی ہین، خود ان مین کوئی کمال نہین پایا جاتا، اس بنا پر دونون کے احکام مختلف ہوگئے، ایک کا وجود اپنے ذاتی کمال کی وجہ سے بذاتِ خود قائم ہے اور دوسرے کا وجود ذاتی نقص کی وجہ سے محل کا محتاج ہے،

شیخ الاشراق نے اور بھی بہت سی مسائل مین ارسطو وغیرہ سے اختلاف کیا ہے لیکن ہم کو ان مسائل پر صرف اس حیثیت سے نظر ڈالنی ہے کہ وہ اسلام کے ساتھ کس قدر مناسبت رکھتے ہین، اور ان سے اسلامی عقائد کی کس قدر تائید ہوسکتی ہے، اس مین شبہ نہین کہ شیخ الاشراق کے فلسفہ مین بہت سی وہمی اور خیالی باتین پائی جاتی ہین تاہم اسی کے ساتھ ان کے فلسفہ مین بہت سے ایسے مسائل بھی پائے جاتے ہین جن سے اسلامی عقائد کی تائید اور مادیین کی تردید ہوتی ہے، مثلاً ارسطو عقول عشرہ کا قائل ہے، یعنی اس کے نزدیک عقل اوّل نے عقل ثانی، اور فلک اول کو پیدا کیا، پھر عقل ثانی نے عقل ثالث، اور فلک دوم کو پیدا کیا، اسی طرح نو آسمان اور دس عقول بہ ترتیب پیدا ہوگئے، لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک عقول کی تعداد دس مین محدود

نہین ہو، بلکہ ہر نوع کے لئے ایک مستقل عقل ہو، جو اس کی حفاظت کرتی ہو، اور انہی کو مثل افلاطونیہ
کہتے ہین، کیونکہ دنیا مین جس قدر انواع موجود ہین اُن کا تحفظ و بقا اتفاقی چیز نہین ہے، کیونکہ
کوئی اتفاقی چیز دائمی اور اکثری نہین ہوتی، حالانکہ انواع کا سلسلہ ایک مرتب نظام کے مطابق
ہمیشہ قائم رہتا ہے، انسان سے صرف انسان اور گھوڑے سے صرف گھوڑا ہی پیدا ہوتا ہے، کوئی
دوسری جنس نہین پیدا ہوتی، اس لئے ہر نوع کا محافظ ایک ایسی ہستی کو ماننا پڑے گا، جو عالم نور
مین ثابت اور غیر متغیر ہے، اور وہی ان انواع کی حفاظت کرتی ہے، اور اسی سے ان انواع کے
مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مور کے پر مین جو عجیب و غریب رنگ و نقش و
نگار پایا جاتا ہو، اسکا سبب یہی ہستی ہو، مشائین کہتو ہین کہ اسکا سبب اسکے پر کے مزاج کا اختلاف ہو لیکن اس پر کوئی دلیل نہین
ہے، اور ان مختلف رنگون کی تعیین کا کوئی سبب نہین معلوم ہوتا، اس لئے جب تک ایک مستقل
رب النوع کا وجود تسلیم نہ کیا جائے گا ان کی صحیح تعلیل نہین ہو سکتی

اب عقول کی جن کو شیخ الاشراق انوار مجردہ کہتے ہین، دو قسمین ہو جاتی ہین، ایک تو وہ
جن کو عالم جسمانی سے کوئی تعلق نہین ہے، دوسرے وہ جو عالم جسمانی سے تدبیر و تصرف کا تعلق
رکھتے ہین، اور ان کی حفاظت کرتے ہین، شریعت کی اصطلاح مین ان کو فرشتہ کہتے ہین، احادیث
مین آیا ہے کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے، یہان تک کہ آسمان سے پانی کا جو قطرہ گرتا ہے
اس کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، حکماے ایران نے اُن کے مختلف نام رکھے ہین، پانی کے
رب النوع کا نام خرداد، درختون کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی
بہشت ہے، غرض ہر جسمانی نوع کے لئے ایک رب النوع ہے، جو اس کو نشو و نما دیتا ہے، نباتات
و حیوانات مین جو مختلف خواص پائے جاتے ہین، اُن کو ایک غیر شعوری قوت بسیطہ کی طرف
منسوب نہین کیا جا سکتا، بلکہ ایک مستقل روحانی نظام قائم ہے جس سے یہ جسمانی نظام چلتا ہے، ان

ارباب انواع کی تربیت وحفاظت کا طریقہ یہ ہے کہ جو نوعین جس قدر ناقص ہوتی ہین، ان کا رب النوع اسی قدر ناقص اور جو نوعین جس قدر کامل ہوتی ہین اُن کا رب النوع اسی قدر کامل ہوتا ہے، اور اس نقص وکمال کا معیار یہ ہے کہ ناقص رب النوع اپنی نوع مین تدبیر وتصرف کرنے کے لیے کسی واسطے کا محتاج نہین ہوتا، اور کامل رب النوع ایک واسطے کا محتاج ہوتا ہے، مثلاً نفس نباتیہ چونکہ نفس حیوانیہ سے ناقص ہے اس لیے وہ نباتات سے تعلق پیدا کرنے مین کسی واسطے کی محتاج نہین ہوتی، کیونکہ جس قدر کثافت اور مادیت نباتات مین پائی جاتی ہے، اسی قدر اس نفس نباتی مین بھی پائی جاتی ہے اس لیے دونون کا تعلق براہ راست ہوجاتا ہے لیکن نفس حیوانی اپنی لطافت کی وجہ سے جسم حیوانی سے جو کثیف ہے براہ راست تعلق نہین پیدا کرسکتی، بلکہ اس کو روح نفسانی کے واسطے کی ضرورت ہوتی ہے، اس لیے جن چیزون مین زندگی عقل وشعور پائی جاتی ہے، ان کے ارباب انواع کامل ہوتے ہین، اور اس کمال کی وجہ سے ان مین تدبیر وتصرف کرنے کے لیے ایک واسطہ یعنی نفس نباتی نفس حیوانی اور نفس انسانی کے محتاج ہوتے ہین، اور انہی کے ذریعہ سے ان مین تصرف کرتے ہین لیکن جن چیزون مین زندگی عقل وشعور نہین پایا جاتا، مثلاً عناصر وجمادات ان کے ارباب انواع ناقص ہوتے ہین، اور اس نقص کی وجہ سے وہ ان مین تدبیر وتصرف کرنے کے لیے کسی واسطے کے محتاج نہین ہوتے، بلکہ براہ راست ان مین تدبیر وتصرف کرتے ہین،

حکما مین باہم اس مسئلہ مین اختلاف ہے، کہ انسان کسی چیز کو کیونکر دیکھتا ہے؟ اصحاب مناظر کہتے ہین کہ آنکھ سے شعاع نکلتی ہے، اور اسی کے ذریعہ سے انسان کو ہر چیز نظر آتی ہے اور حکمائے متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ آنکھ مین ایک رطوبت جلیدیہ ہے جو پانی اور آئینہ کی طرح شفاف ہے، اس مین ہر چیز کی صورت چھپ جاتی ہے، اور اسی صورت کے ذریعہ سے انسان

کو ہر چیز نظر آتی ہے لیکن شیخ الاشراق نے ان دونون مذاہب کو تفصیل کے ساتھ باطل کیا ہے
بلکہ وہ یہان تک کہتے ہین کہ آئینہ، پانی، اور دوسرے شفاف اجسام مین جو صورتین نظر
آتی ہین، وہ بھی ان مین نہین ہوتین، بلکہ یہ سب عالم بالا کی چیزین ہین، اسی طرح دیکھنے
کے وقت ہم کو جو چیز نظر آتی ہے، اسکی صورت رطوبت جلیدیہ مین نہین چھپتی، بلکہ اسی وقت
پیدا ہوجاتی ہے، البتہ اس کے لئے یہ شرط ہے کہ ہم جس چیز کو دیکھتے ہین، وہ ہماری آنکھون کے
سامنے ہو، اور جب وہ ہمارے سامنے ہوتی ہے، تو اس پر روح کی ایک روشنی جس کو وہ اشراق
حضوری کہتے ہین، پڑتی ہے، اور ہم اس کو اسی روشنی کے ذریعہ سے دیکھتے ہین، لیکن اگر وہ چیز
کسی چیز کی صورت ہوتی ہے، تو ہم کو ایک دوسرے مظہر مثلاً آئینے کی ضرورت ہوتی ہے، اور اب
جب رطوبت جلیدیہ کا اس مظہر سے سامنا ہوتا ہے، تو پھر اشراق حضوری کی روشنی اس صورت
پر پڑتی ہے، اور وہ اس کو نظر آتی ہے، البتہ اس کے لئے چند شرائط کے وجود اور چند موانع کے عدم
کی ضرورت ہوتی ہے لیکن بہرحال یہ صورت رطوبت جلیدیہ اور آئینہ مین نہین ہوتی، بلکہ اسکا
فیضان عالم بالا یعنی عقل متعلق سے ہوتا ہے یہی حال تمام محسوسات مسموعات، مذوقات مشمومات
اور ملموسات کا ہے، البتہ ان تمام ادراکات کے لئے چند شرائط کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن یہ بھی
ہماری انسانی کوتاہی کی وجہ سے ہے، اگر ہم مین خود کمزوری نہ ہوتی تو ہم کو ان شرائط کی بھی ضرورت
نہ ہوتی، بلکہ عالم بالا سے بلاواسطہ ہم پران کا فیضان ہوتا،

اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا دیکھنا آنکھون سے شعاع نکلنے یا رطوبت جلیدیہ مین اس کی
صورت کے چھپنے پر موقوف نہین ہے، بلکہ اس کے لئے صرف اس قدر کافی ہے، کہ اس مین اور آنکھ
کے درمیان کوئی چیز حائل نہ ہو کیونکہ درمیان سے جب یہ پردہ اٹھ جاتا ہے، تو نفس کو اس کا
علم اشراقی حضوری حاصل ہوجاتا ہے، اس اصول کے بنا پر خداوند تعالیٰ جو نور محض ہے خود ظاہر ونمایان ہے،

اور اس مین اور کسی چیز کے درمیان کوئی پردہ نہین ہے، اور وہ ہر چیز کا ادراک اشراق حضوری کے ذریعہ سے کرسکتا ہے، اس لئے آسمان و زمین کا ایک ذرہ بھی اُس سے مخفی نہین رہ سکتا، اور یہ نظریہ قرآن مجید کی بہت سی آیتون کے موافق ہے، قرآن مجید کی ایک آیت ہی "نحن اقرب الیہ من حبل الورید"، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ہم سے بہت زیادہ قریب ہی، شیخ الاشراق کے ایک نظریہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہین، کہ اگر کسی جسم کی سطح کے ایک حصے مین سفیدی اور ایک حصہ مین سیاہی ہو تو ہم کو سفیدی زیادہ قریب اور سیاہی زیادہ دور نظر آتی ہی کیونکہ سفیدی نمایان اور سیاہی غیر نمایان ہوتی ہی، اسلئے سفیدی اپنے نمایان ہونیکی وجہ سے قریب کی چیزون سے مشابہ ہی اور سیاہی غیر نمایان ہونے کی وجہ سے دور کی چیزون سے مشابہت رکھتی، غرض سفیدی نور سے اور سیاہی تاریکی سے مشابہت رکھتی ہے، اس لئے جس طرح روشنی مین تمام رنگ نظر آتے ہین، اسی طرح سفیدی پر ہر رنگ چڑھ جاتا ہے لیکن جس طرح تاریکی مین کوئی رنگ نظر نہین آتا اسی طرح سیاہی پر کوئی رنگ نہین چڑھتا

عالم نور مین اگرچہ مسافت نہین ہوتی تاہم مراتب علل مین جو چیز سب سے زیادہ بلند رتبہ ہوتی ہی وہ نیچے کی چیزون سے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے، کیونکہ وہ سب سے زیادہ ظاہر و نمایان ہوتی ہے، اس لئے خداوند تعالیٰ اگرچہ اپنی بلند پائگی کی وجہ سے ہم سے بہت زیادہ دور ہے تاہم شدت ظہور کی بنا پر ہم سے اور تمام چیزون سے زیادہ قریب ہے، اب یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ خداوند تعالیٰ ہم سے جس قدر زیادہ دور ہے، اسی قدر زیادہ قریب ہے، اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ خداوند تعالیٰ ہم سے بہت زیادہ قریب ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ ہر ذات اور ہر وصف مین وہی موثر ہے کیونکہ اس کے سوا جن چیزون مین تاثیر پائی جاتی ہے اس کا فیضان بھی اسی کی ذات سے ہوا ہے، اب تقریب الٰہی کی بنیاد نورانیت پر قائم ہوتی ہے یعنی عقل و نفس مین جس قدر زیادہ نورانیت ہوگی، اسی قدر وہ خدا سے قریب تر ہون گی،

اشاعرہ اور معتزلہ وغیرہ مین ایک اہم مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ دنیا کی کسی چیز مین کوئی خاصیت یا تاثیر ہے، یا نہین؟ اس کو یون بھی کہہ سکتے ہین کہ دنیا مین سبب اور مسبب کا سلسلہ قائم ہے، یا نہین؟ معتزلہ وغیرہ کے نزدیک دنیا کی ہر چیز مین ایک خاصیت اور اثر ہے، اور اسی بنا پر دنیا مین سبب اور مسبب کا سلسلہ قائم ہے، آگ مین حرارت ہے، اسی لئے وہ جلانے کی علت ہے، پانی مین برودت ہے، اسی لئے وہ ہر چیز کو سرد کر دیتا ہے، لیکن اشاعرہ کے نزدیک نہ کسی چیز مین کوئی خاصیت اور تاثیر ہے، نہ کوئی چیز کسی چیز کی علت ہے، بلکہ یہ تمام ظاہری اسباب ہین، موثر حقیقی صرف خدا ہے، شیخ الاشراق کے فلسفہ سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہین کہ نور ناقص نور کامل کی موجودگی مین بذات خود کوئی اثر نہین کر سکتا، سورج کی روشنی مین ستارون کی روشنی بالکل گم ہو جاتی ہے، حالانکہ درحقیقت وہ موجود ہوتی ہے، اسی لئے وہ اس دنیا مین کوئی اثر نہین کرتی، اس لئے جس اثر کو ہم ستارون کا اثر کہتے ہین، وہ درحقیقت سورج کا اثر ہوتا ہے، کیونکہ ستارون کی روشنی درحقیقت سورج ہی کی روشنی کا پرتو ہوتی ہے، بعینہٖ اسی طرح دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے، اس کو نور الانوار یعنی خدا کرتا ہے، بیچ بیچ مین جو واسطے نظر آتے ہین، وہ درحقیقت کسی چیز کی علت نہین ہین، بلکہ فعل خداوندی کے لئے شرط ہین، اس لئے خدا ان افعال کو ان واسطون کے ذریعہ سے نہین کرتا، بلکہ ان کے ساتھ کرتا ہے، کیونکہ یہ واسطے یا تو خود خدا یعنی نور الانوار کی شعاعین یا اس کی شعاعون کی شعاعین ہین، اس لئے ان شعاعون مین اسی کا نور جلوہ گر ہے، اور یہی نور دنیا مین سب کچھ کرتا ہے، اس لئے خدا کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف کسی فعل کی نسبت کرنا ایک مجازی نسبت ہے، ورنہ عالم وجود مین موثر صرف خدا ہی کی ذات ہے،

مادئین اور طبعین کے نزدیک ہر چیز کی ایک مخصوص فطرت اور طبیعت ہوتی ہے، اور دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے، اسی مخصوص فطرت اور طبیعت سے ہوتا ہے، اس لئے وہ خدا کے وجود، بلکہ

پورے نظام روحانی کے منکر ہین، کیونکہ جب ہر چیز کے خواص، آثار اور افعال خود اسکی فطرت اور طبیعت سے پیدا ہوتے ہین، تو خدا کے وجود اور کسی موثر روحانی سلسلے کے ماننے کی ضرورت نہین ہے لیکن سوال یہ ہی کہ خود فطرت اور طبیعت کیا چیز ہے؟ ارسطو نے طبیعت کی یہ تعریف کی ہے کہ وہ ہر چیز کی حرکت اور سکون کی ابتدائی علت ہے لیکن یحیٰی نحوی نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صرف طبیعت کے فعل کا ثبوت ہوتا ہے، خود طبیعت کی حقیقت معلوم نہین ہوتی، اس لئے خود اس کے نزدیک طبیعت ایک روحانی قوت کا نام ہے، جو تمام اجسام عنصری مین ساری ہے، اور وہی اُن کی مدبر اور اُن کی تمام حرکات و سکنات کی علت ہی، اس کے ہر فعل کی ایک غرض و غایت ہے، اور جب وہ غرض و غایت حاصل ہوجاتی ہے، تو اس کا یہ فعل بھی ختم ہو جاتا ہے، استقرار نطفہ کے بعد رحم مادر مین بچہ کی نشو و نما کے نو مہینے کے بعد اس کا فعل ختم ہوجاتا ہے، اور وضع حمل کے بعد بچے کی نشو و نما کے لئے اس کے افعال کا دوسرا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، غرض دنیا کے تمام کاروبار ایک اندھی اور غیر شعوری طبیعت سے نہین چل رہے ہین، بلکہ ایک روحانی نظام کارخانہ قدرت کو چلا رہا ہے، اس روحانی نظام کے مان لینے کے بعد خدا اور فرشتہ سب کا وجود ثابت ہو جاتا ہے، جو عین مذہبی روایات کے مطابق ہے لیکن باایہمہ یحیٰی نحوی کی تشریح سے ایک روحانی نظام کا صرف ایک مبہم تصوّر پیدا ہوتا ہے، بالتعیین اس نظام کے اجزا کی حقیقت معلوم نہین ہوتی لیکن شیخ الاشراق اُن کی حقیقت کو متعین کر دیتے ہین، مادیین اور طبعین کے نزدیک ہر چیز کی طبیعت صرف اسکی کیفیت ہے، مثلاً پانی کی طبیعت برودت اور آگ کی طبیعت حرارت ہی لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک ہر نوع کے لئے ایک رب النوع ہوتا ہے، جو اسکی تدبیر و تصرف مین مصروف رہتا ہے، اور اسی رب النوع کو اس چیز کی طبیعت کہتے ہین، پانی مین جو برودت اور آگ مین جو حرارت پائی جاتی ہے، وہ ان کی طبیعت نہین ہی، بلکہ ان کا رب النوع اُن کی طبیعت ہی، اور وہی ان مین برودت اور حرارت پیدا کرتا ہے، یہی

وجہ ہے کہ اربابِ اخوان الصفا نے طبیعت کی تعبیر ملائکہ مدبرہ سے کی ہے، اور یہ تعریف حکمائے اشراقیین کے مذہب سے ماخوذ ہے، بہرحال اہلِ مذہب کے خیال کے مطابق حکمائے اشراقیین کے نزدیک بھی دنیا کا کاروبار ذوی شعور اور ذوی ارادہ زندہ ہستیون سے چل رہا ہے، مردہ طبیعت ایک قالب بیجان مین جان نہین ڈال سکتی،

غرض شیخ الاشراق کے فلسفہ کے مطابق دنیا کے تمام کاروبار روحانی ہستیون کے ذریعہ سے چل رہے ہین، یہان تک کہ سب سے زیادہ مادی چیزون مین بھی روحانیت کی جلوہ گری نظر آتی ہے، انسان جن مادی لذتون مین منہمک و مخمور رہتا ہے، وہ بھی درحقیقت اس کے ربّ النوع کا پرتو ہین یہان تک کہ جنسی تعلقات کی لذت جو سب سے بڑی مادّی لذت ہے اس مین بھی روحانیت کے بہت سے اجزا شامل ہین، یہی وجہ ہے کہ کوئی شخص ایک مردہ حسین عورت سے مقاربت کرنا پسند نہین کرتا کیونکہ وہ روح اور روح کے آثار سے خالی ہے، اس کے لئے صرف حسن بھی کافی نہین، بلکہ اس مین روح کی آمیزش ہونی چاہئے، پتھر کی ایک مورت جو روح سے خالی ہے کتنی ہی حسین ہو، اس مقصد کے لئے کافی نہین، ایک مُسن عورت اس مقصد کے لئے ناپسند کی جاتی ہے کہ اس مین روح کے آثار کے قبول کرنے کی صلاحیت ایک نوخیز عورت سے کم ہوتی ہے، اس کے لئے حرارت اور حرکت کی بھی ضرورت ہے، کیونکہ حرارت اور حرکت روح ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے، ارواح مجردہ مین غلبہ اور محبت دونون موجود ہوتے ہین، اور جماع مین بھی مرد عورت پر محبت کے ساتھ غالب آتا جاتا ہے، اور ارواح مجردہ مین ارتفاع حجاب کی وجہ سے اتحاد عقلی ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مرد اور عورت بھی حالت مقاربت مین اسی قسم کا اتحاد چاہتے ہین،

اس روحانی اصول کے پیش نظر رکھنے کے بعد تمام روحانی سلسلے مثلاً حشر اجساد، معجزات، کرامات، خواب، جن وشیاطین، جنت و دوزخ اور حور و غلمان وغیرہ ایک کڑی مین جاکر مل جاتے ہین،

اور شریعت مین جن روحانی باتون کا ذکر ہے، ان کی تاویل کرنے کی ضرورت ہنین ہوتی، بلکہ ان سب کی ایک مستقل روحانی دنیا موجود ہے، جس کو شیخ الاشراق عالم اشباح کہتے ہین، اور اس عالم کے ماننے کے بعد شریعت کے تمام روحانی اسرار کے عقدہا ئے مشکل خود بخود حل ہوجاتے ہین، چنانچہ علامہ قطب الدین شیرازی شرح حکمۃ الاشراق مین شیخ کے فلسفے پر اجمالی ریویو کرتے ہوئے لکھتے ہین :-

شیخ نے بہت سی عمدہ اور نئی باتین کہی ہین، جو اُن سے پہلے کے حکمار اور اولیار کے اشارات و تلویحات مین نہین پائی جاتین، انہی مین سے ایک عالم اشباح بھی ہے جس کے ذریعہ سے حشر اجساد، بلکہ پیغمبرون کے تمام وعدے معجزات، کرامات، اور خواب وغیرہ کا ثبوت ہوتا ہے،

اس عالم اشباح کی حقیقت یہ ہے کہ حکماے اشراقین دو مستقل روحانی سلسلون کے قائل ہین، ایک کو وہ عالم مثال کہتے ہین، اور چونکہ افلاطون اس کا قائل تھا، اس لئے اس کو مثل افلاطونیہ بھی کہا جاتا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا مین جس قدر جسمانی نوعین پائی جاتی ہین، عالم روح یا عالم عقل مین ان کی ایک مثال پائی جاتی ہے، جو نورانی بسیط ہو، اور مادہ سے بے نیاز ہوتی ہے، اس کا کوئی محل و مکان ہنین ہوتا، بلکہ بذات خود قائم رہتی ہے، گویا وہ تمام صور نوعیہ کی روح ہوتی ہے، اور اجسام کی تمام نوعین اس کا بُت اور ضم ہوتی ہین، اسی کو رب النوع کہتے ہین، اور ہر جسمانی نوع کی تربیت و پرداخت وہی کرتا ہے اور دنیا مین جس قدر جسمانی آثار خواص اور افعال ہین، سب اسی رب النوع کا فیض ہین، خود ان اجسام کی مردہ نوعی صورتین ان کو ہنین پیدا کرسکتین، غرض دنیا کا کاروبار تو ان روحانی ہستیون سے چلتا ہے لیکن اُخروی امور اور دوسری روحانی چیزون کے ظہور کے لئے وہ ایک دوسرے عالم کے قائل ہین، جس کو وہ عالم اشباح

کہتے ہین، اس بنا پر اُن کے نزدیک عالم کی دو قسمین ہین :-

ایک عالم معنوی یا روحانی جو دو حصون مین منقسم ہے، ایک عالم ربوبیت اور ایک عالم عقول، مثلِ افلاطونیہ یا ربّ الانواع اسی دوسرے حصہ سے تعلق رکھتے ہین، دوسرا عالم صوری یا جسمانی اور اس کے بھی دو حصے ہین، ایک تو عالم افلاک اور عالم عناصر جو بالکل مادی اور جسمانی ہے، دوسرا عالم اشباح جو بعض حیثیتون سے مادی، اور بعض حیثیتون سے روحانی ہے، روحانی اس حیثیت سے کہ اس عالم کی تمام صورتین بذاتِ خود قائم ہوتی ہین، ان کو کسی مادہ کی ضرورت نہین ہوتی، اور مادی اس حیثیت سے کہ اُن کا مظہر آسمان ہوتے ہین، البتہ یہ اس عالم کی تمام صورتین عالمِ مادی کی صورتون سے زیادہ مکمل ہوتی ہین، کیونکہ عالم مادی کی صورتون کا مظہر ہیولیٰ ہوتا ہے، اور اس مین ہمیشہ تبدیلیان ہوتی رہتی ہین، اور وہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتا رہتا ہے لیکن عالمِ اشباح کی صورتون کا مظہر چونکہ افلاک ہوتے ہیں، جو قدیم اور غیر متبدل ہین، اس لئے ان مین کوئی تغیر نہین ہوتا، اور وہ ہمیشہ ایک حالت مین قائم رہتی ہین، اب اُخروی عذاب و ثواب کے لحاظ سے انسانون کے مختلف مدارج قائم ہو جاتے ہین،

۱- ایک تو جو لوگ علم و عمل دونون مین کامل ہوتے ہین، مرنے کے بعد اُن کے نفس کا تعلق براہ راست عالم نور یعنی عالم ربوبیت اور عالم عقول سے ہو جاتا ہے،

۲- دوسرے جو علم و عمل مین کامل نہین ہوتے یا علم مین کامل یا عمل مین ناقص یا عمل میں کامل اور علم مین ناقص ہوتے ہین، مرنے کے بعد ان کے نفوس عالمِ اشباح سے جس کا مظہر آسمان ہے تعلق پیدا کر لیتے ہین اور یہ تعلق ہمیشہ قائم رہتا ہے،

۳- تیسرے وہ لوگ جو علم و عمل دونون مین ناقص ہین اور ان کے نفوس نہ عالم نور یعنی عالم ربوبیت اور عالم عقول سے تعلق پیدا کر سکتے، نہ افلاک ان کا مظہر ہو سکتے لیکن با اینہمہ ان مین

ایسے رذائل موجود ہین ، جو ان کو تعلق پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہین ،

اس لئے ان کا تعلق صور مثالیہ سے ہوتا ہے ، جو عالم اشباح کی صورتون کا ایک عکس یا پرتو ہوتی ہین ،

عالم اشباح کی ان صورتون مین بعض تو نہایت لذیذ روشن حسین ، اور دلفریب ہوتی ہین ، مثلاً حور و غلمان ، شہد و شکر وغیرہ اور ان سے وہ سعادت مند لطف اٹھاتے ہین ، جو علم و عمل مین توسط کا درجہ رکھتے ہین ، یا ایک مین کامل اور دوسرے مین ناقص ہوتے ہین ، بعض نہایت ناخوشگوار مکروہ اور ڈراؤنی ہوتی ہین ، مثلاً پیپ ، سانپ اور بچھو وغیرہ اور وہ اشقیاء کے لئے وجہ عذاب بنتی ہین ،

بہرحال حکمائے اشراقیین کے نزدیک عالم اشباح یا عالم مثال ایک نہایت وسیع اور غیر محدود عالم ہے ، عالم مادی مین جس قدر عناصر ، ستارے ، حیوانات ، نباتات ، معدنیات ، اور انسان پائے جاتے ہین ، اسی قدر عالم اشباح یا عالم مثال مین بھی پائے جاتے ہیں ، البتہ اس عالم کے عناصر و مرکبات مین عالم مادی کی طرح روح نہین پائی جاتی ، بلکہ عقول مجردہ یعنی ارباب الانواع ان کی تربیت و پرداخت کرتے ہین ، لیکن اس عالم کے حیوانات مین روح پائی جاتی ہے ، اور یہ روح وہی ہوتی ہے ، جو انسانون اور جانورون کے بدن سے مرنے کے بعد الگ ہوکر ان کے قالب مین حلول کر جاتی ہے ، اگر اس مین ملکات ردیہ ہین ، تو اس کا تعلق ان جانورون کے جسم سے ہوجاتا ہے ، جن مین اس قسم کے ملکات پائے جاتے ہین ، اور اگر اس مین فضائل موجود ہین ، تو اس کا تعلق اس عالم کے ایک اعلیٰ درجہ کے انسان سے ہوجاتا ہے ،

اب اس عالم کے مان لینے کے بعد جو نتائج نکلتے ہین ، وہ حسب ذیل ہین ،

۱- معاد جسمانی اور قیامت کے عذاب و ثواب کا اثبات ہوجاتا ہے ،

۲۔ اشباح ربانیہ کا ثبوت ہو جاتا ہے یعنی وہ صورتین جن کے پردے مین خدا یا اُس کے فرشتے ظاہر ہوتے ہین، خود ہمارے عالم مادی مین ایسے مظاہر موجود ہین جن مین ان اشباح ربانیہ کا ظہور ہوتا ہے، اور جب اُن مظاہر مین اُن کا ظہور ہوتا ہے تو وہ آنکھون سے دیکھی جاسکتی ہین،

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہِ طور پر خدا کو اسی قسم کے مظہر مین دیکھا تھا، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام حضرت جبریل کو اسی طریقہ پر حضرت دحیہ کلبیؓ کی صورت مین دیکھتے تھے۔

۳۔ شریعت مین اہلِ جنت کے لئے جن لذائذ اور اہلِ دوزخ کے لئے جن تکلیفات کا وعدہ کیا گیا ہے، ان سب کا ثبوت ہو جاتا ہے، .... کیونکہ جس مثالی بدن سے نفس کا تعلق ہوتا ہے، اس مین وہ تمام خاصیتین پائی جاتی ہین جو مادی اور حسی بدن مین پائی جاتی ہین، اس مین بھی مادی بدن کی طرح تمام حواسِ ظاہری اور باطنی پائے جاتے ہین، اور نفس انکے ذریعہ سے ہر قسم کے لذت و الم کا ادراک کرسکتی ہے،

۴۔ انبیاء کے تمام معجزات، اولیا کی تمام کرامات اور ساحرون اور کاہنون کی تمام شعبدہ بازیون کا عقدہ اسی عالم سے حل ہوتا ہے، کیونکہ عالم مادی کے عناصر اور ان کے مرکبات مین جس طرح آسمان کی حرکت اور عالم عقول کے پرتو سے مختلف قسم کے تغیرات ہوتے رہتے ہین، بعینہٖ اسی طرح عالم مثال کے عناصر و مرکبات مین بھی تغیرات ہوتے ہین، اور انھی تغیرات کا نام معجزہ، کرامت، سحر اور استدراج ہے۔

۵۔ جن و شیاطین اور اس قسم کی دوسری ہستیون کا ثبوت بھی اسی عالم مثال سے ہوتا ہے، کیونکہ عالم مثال کی صورتون کا کوئی محل یا مادہ اس عالم مادی مین موجود نہین ورنہ

ہر ایک شخص حواس ظاہری سے ان کا ادراک کر سکتا ہو البتہ اس عالم مین اُن کے مختلف مظاہر ہو سکتے ہین، اور انہی مظاہر مین لوگ اُن کو دیکھ سکتے ہین، ان مین ایک منظر سے دوسرے منظر مین منتقل ہونے کی قابلیت بھی موجود ہے کبھی وہ ہوا مین نظر آتے ہین کبھی پانی مین، انہی رنگ برنگ مظاہر مین ایان ہونے والی ہستیوں کا نام جن وشیطان ہے، بعض شہرون اور بعض ملکون مین ان کا ظہور زیادہ ہوتا ہے، کیونکہ ان شہرون اور ملکون سے ان کو کوئی خاص مناسبت ہوتی ہے،

۶- انسان کو خواب اسی عالم مثال کے ذریعہ سے نظر آتے ہین، کیونکہ آئینہ اور تخیل مین جو صورتین نظر آتی ہین وہ آئینہ اور تخیل کی وجہ سے نظر آتی ہین اسلئے جب وہ مقابلہ اور تخیل قائم نہین رہتا تو وہ صورتین بھی نہین نظر آتین بعینہ یہی حال ان صورتون کا بھی ہو جو خواب مین نظر آتی ہین، سونے والے کی استعداد وضع فطرت اور حالت کے لحاظ سے ان صورتون کا فیضان ہوتا ہے، اور جب یہ تمام خصوصیات زائل ہو جاتی ہین، تو وہ صورتین بھی غائب ہو جاتی ہین،

بہرحال یہ عالم مثال روحانیات کا مظہر ہے، تمام روحانی چیزین مثلاً خدا، خدا کے فرشتے، ارواحِ فلکیہ، اور ارواح انسانیہ سب کی سب اس عالم مین ایک خاص صورت اور ایک خاص وقت مین قابل اور فاعل کی استعداد کے اختلاف کی بنا پر ظاہر ہوتی ہین، ان مین کوئی کثیف ہوتی ہے، کوئی لطیف، کوئی خوش منظر، اور کوئی بدمنظر، اس بنا پر یہ عالم، عالم روحانی اور عالم جسمانی کے درمیان کی چیز ہے جس کو برزخ کہتے ہین،

۷- وحی، الہام، کشف، اور انبیار، اولیار، بلکہ کاہنون کے مشاہدات وغیرہ سب اسی عالم مثال کا پرتو ہین، جو کبھی لکھی ہوئی سطرون مین کبھی لذیذ وخوشگوار اور کبھی خوفناک آواز کی صورت مین ظاہر ہوتے ہین کبھی یہ لوگ کائنات کی صورتین دیکھتے ہین کبھی حسین انسانی صورتین اُن سے گفتگو کرتی ہوئی نظر آتی ہین، اور ان کو غیب کی باتین

بتاتی ہین کبھی یہ لطیف مصنوعی صورتون مین ان سے خطاب کرتی ہین، خواب مین انسان کو پہاڑ دریا، زمین، انسان، حیوان، نباتات، معدنیات، اور عنصریات کی جو صورتین نظر آتی ہین، وہ سب کی سب ایسی صورتین ہین، جو عالم مثال مین بذاتِ خود قائم ہین، اور ان کا کوئی محل و مکان نہین ہے، بلکہ خوشبو، رنگ، لذت وغیرہ بھی سب کی سب غیر مادی صورتین ہین، جو عالم مثال مین بذاتِ خود قائم ہین، انسان خواب، خیال، اور خواب و بیداری کی درمیانی حالت مین عالم مثال کی انہی صورتون کو دیکھتا ہے، لیکن جب وہ بیدار ہوجاتا ہے، تو عالم مثال سے بالکل الگ ہوجاتا ہے، لیکن عالم مثال سے الگ ہونے مین اس کو حرکت نہین کرنی پڑتی، بلکہ یہ روحانی سفر بغیر حرکت کے ہوتا ہے، بعینہٖ اسی طرح جو شخص مرجاتا ہے، اس کا اتصال عالم نور سے ہوجاتا ہے، لیکن اس اتصال کے لئے اس کو حرکت نہین کرنی پڑتی۔

انبیاء اور اولیاء کو غیب کی جو خوفناک آوازین سنائی دیتی ہین، ان پر مشائین، اور مادئین کی طرف سے سب سے بڑا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آواز کے لئے تموج ہوا شرط ہے، اور دماغ مین ہوا کا اتنا سخت تموج جو اس قسم کی لرزہ خیز آواز پیدا کرسکے، قیاس مین نہین آسکتا، لیکن ایک چیز کی مختلف علتین ہوسکتی ہین، مثلاً حرارت کی علت آگ بھی ہے، آفتاب کی شعاع بھی، اور حرکت بھی، اسی طرح ممکن ہے کہ آواز کے لئے بھی مختلف شرائط ہون، اس عالم کی آواز کے لئے ہوا کا تموج بے شبہہ شرط ہے، لیکن عالم مثال کی آواز کے لئے ممکن ہے کہ دوسرے شرائط ہون، اور انبیاء اور اولیاء کو جو آوازین سنائی دیتی ہین، وہ عالم مثال کی آوازین ہوتی ہین جن کے لئے تموج ہوا کی ضرورت نہین۔

انبیاء اور اولیاء کے نفوس کاملہ کو مجاہدہ و ریاضت کی وجہ سے ایسا مقام خاص حاصل ہوجاتا ہے جہان پہونچکر وہ خود صورِ مثالیہ کو ایجاد کرسکتے ہین، شریعت کی اصطلاح مین اسی مقام کو

مقام کن کہتے ہین، اور قرآن مجید کی اس آیت مین انما امرنا لشئی اذا اردنا ہ ان نقول لہ کُن فیکون" اسی مقام کی طرف اشارہ ہے، ان صور مثالیہ کا اس عالم مادی مین ایک مظہر ہوتا ہے، اور اسی مظہر کے ذریعہ سے وہ بولتی ہین، اور اسی مین وہ ظاہر ہوتی ہین، حضرت وحیہ کلبیؓ، اور کوہ طورؔ اسی قسم کا مظہر تھے، اور یہ مظہر کبھی جمالی ہوتا ہے، اور کبھی جلالی، حضرت داوٗد علیہ السلام کے لئے پہاڑون کی نغمہ خوانی جمالی مظہر اور حضرت نوح علیہ السلام کے لئے طوفان جلالی مظہر تھا، اور پیغمبرون کی امت پر جو عذاب استیصال آیا، وہ اسی جلالی مظہر کا کرشمہ تھا،

شیخ الاشراق کے اس روحانی فلسفہ کی بنیاد تمامتر ذوق مشاہدہ، تجرد اور ریاضت و مجاہدہ پر قائم ہے، اس لئے اس فلسفہ کے سمجھنے کے لئے وہ ہر جگہ انہی چیزون کا حوالہ دیتے ہین، چنانچہ حکمۃ الاشراق مین ایک موقع پر لکھتے ہین،

"رب الانواع کو اہل تجرید نے اپنے جسمانی تعلقات سے الگ ہوکر بارہا دیکھا ہے، اس کے بعد اُن کے پیروٴن مین جن لوگون نے ان کو نہین دیکھا تھا، ان کے لئے اس پر دلیل قائم کی کوئی صاحب مشاہدہ اور صاحب تجرید ایسا نہین گذرا جس نے اس کا اعتراف نہ کیا ہو انبیاء اور اساطین حکمت نے اس طرف بہت سے اشارے کئے ہین، افلاطون اور اس سے پہلے کے حکما، مثلاً سقراط، ہرمس، اغاثا ذیمون، اور انبا ذقلس سب کی یہی رائے تھی، اور ان مین اکثر نے تصریح کی ہے کہ انھون نے ان رب الانواع کو عالم نور مین دیکھا ہے، افلاطون نے خود بیان کیا ہے کہ اس نے تعلقات جسمانی سے الگ ہوکر ان کا مشاہدہ کیا ہے، حکمائے ہند وحکماے یونان سب کے سب اس پر متفق ہین، جب امور فلکیہ کے متعلق ایک شخص بطلیموس یا دو شخص ابرخس اور ارشمیدس کا رصدی مشاہدہ قابل اعتبار ہے، تو بڑے بڑے حکماء وانبیا کا روحانی مشاہدہ اوس چیز کے متعلق جس کو انھون نے اپنی

روحانی رصدگاہ مین دیکھا ہے، کیون قابلِ اعتبار نہ ہو، مین خود ان چیزون کے انکار مین

مشائین کا سب سے بڑا حامی تھا، اور ان کے فلسفہ کی طرف شدت سے مائل تھا، اگر مجھ کو

خدا کی دلیل نظر نہ آتی، تو مین اس پر قائم رہتا، جو شخص اس کی تصدیق نہین کرتا، اور

دلیل سے اس کو تسکین نہین ہوتی، اس کو ریاضت اور اصحاب مشاہدہ کی خدمت کرنی

چاہئے، امید ہو کہ اس حالت مین اس کو وہ انوار نظر آئین، جو ہرمس اور افلاطون کو

نظر آتے تھے،

لیکن اسی کے ساتھ حکمت اشراقیہ کے مسائل چونکہ فلسفۂ مشائیہ کے مخالف ہین، اسلئے

متاخرین حکمائے مشائین نے ان کی تردید کی ہے، اور متاخرین حکمائے اشراقین نے اُن کے

جوابات دیے ہین، بلکہ خود فلسفہ مشائیہ کے بہت سے مسائل کی تردید کی ہے، اس لئے شیخ الاشراق

کے فلسفہ کے سمجھنے کے لئے صرف ریاضت و مجاہدہ کافی نہین، بلکہ فلسفۂ مشائیہ سے بھی واقف ہونا

ضروری ہے، چنانچہ وہ اپنی کتاب حکمۃ الاشراق کے متعلق لکھتے ہین،

"یہ کتاب صرف اسی شخص کو دو جو اس کا اہل ہو یعنی وہ شخص جس نے مشائین کے طریقہ

مین پختگی حاصل کرلی ہو، اور اسی کے ساتھ وہ نورِ خداوندی کا عاشق ہو اور اس کتاب کے

شروع کرنے سے پہلے چالیس دن چلہ مین بیٹھے، اور اس حالت مین حیوانات کا گوشت چھوڑ دے

اور تقلیل غذا کرے،

اس کے ساتھ شیخ الاشراق نے فلسفۂ اشراق کے مسائل کو صرف ذوق و مشاہدہ سے ثابت

نہین کیا ہو، بلکہ وہی دلائل استعمال کئے ہین جن کو حکمائے مشائین استعمال کرتے تھے، اس لئے

اس فلسفہ کے سمجھنے کے لئے فلسفۂ مشائیہ سے واقف ہونا بھی ضروری ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ نہ

سمجھنا چاہئے کہ شیخ الاشراق کے فلسفہ کے تمام مسائل مذہب اسلام کے موافق اور فلسفۂ مشائیہ

کے مخالف ہیں، بلکہ بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں، جو مذہب اسلام کے صریح مخالف ہیں، شیخ الاشراق کے نزدیک بھی آسمان ایک زندہ مخلوق ہے، اس میں ایک نفس مجردہ پایا جاتا ہے، جو اس کو حرکت دیتا ہے، وہ عدم و فساد سے محفوظ رہے، اس میں قوتِ شہوانیہ اور قوتِ غضبیہ نہیں پائی جاتی، اس لئے وہ کسی جسمانی مقصد سے حرکت نہیں کرتا، بلکہ اس کا مقصد نورانی اور روحانی ہوتا ہے،

چونکہ آسمان میں نفس ناطقہ پایا جاتا ہے، اس لئے اس میں حواس بھی پائے جاتے ہیں، وہ سنتا بھی ہے، دیکھتا بھی ہے، سونگھتا بھی ہے، لیکن سننے کے لئے اس کو کان کی، دیکھنے کے لئے آنکھ کی، اور سونگھنے کے لئے ناک کی ضرورت نہیں ہوتی، حیوان اور انسان کے لئے سننے، دیکھنے، اور سونگھنے کے لئے تو کان، آنکھ اور ناک کی ضرورت ہے، لیکن آسمان چونکہ ان سے اشرف ہے، اس لئے وہ ان آلات کا محتاج نہیں، اسی طرح اس میں قوت ذائقہ کا وجود نہیں، کیونکہ اس میں نشو و نما نہیں پایا جاتا، اس لئے اس کو غذا کی ضرورت نہیں ہوتی،

آسمان میں آواز بھی پائی جاتی ہے، بلکہ کوئی نغمہ آسمانی نغموں سے زیادہ لذیذ نہیں ہے، گویا وہ فرشتے ہیں، جو رات دن تسبیح و تہلیل کیا کرتے ہیں، البتہ اس آواز کے لئے تموجِ ہوا کی ضرورت نہیں،

دنیا میں جو کچھ ہو چکا ہے، یا ہونے والا ہے، ان سب کا علم آسمان کے نفسِ ناطقہ کو ہے، اور ان کی صورتیں اجرامِ فلکیہ میں منقوش ہیں، ہم کو گذشتہ واقعات کی جو یاد آتی ہے، ہم کو خواب میں جو کچھ نظر آتا ہے، انبیا جو کچھ پیشینگوئیاں کرتے ہیں، بلکہ کاہن لوگ غیب کی جو خبریں دیتے ہیں، ان سب کا ماخذ آسمان کی یہی نفس ناطقہ ہے، اور اسی بنا پر شیخ الاشراق نے حواس خمسہ باطنی کا انکار کیا ہے، کیونکہ اس کے مدرکات کے لئے الگ الگ حواس ماننے کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ آسمان کے نفس ناطقہ میں موجود ہوتے ہیں، اور نفس اسی کے ساتھ اتصال پیدا کر کے ان مدرکات کو

حاصل کرتا ہے،

غرض کل آسمان ایک زندہ مخلوق ہین، اور انوار عالیہ یعنی عالم مجردات کا اثر اُن پر ستارون کے ذریعہ سے پڑتا ہے، اور انہی کے ذریعہ سے قواے جسمانیہ حرکت مین آتے ہین، گویا آسمان ایک جسم ہے اور یہ ستارے اس جسم کا قلب ہین، اس لئے جس طرح قلب کے ذریعہ سے تمام جسم مین خون پہنچتا ہے اسی طرح ستارون کے ذریعہ سے آسمان دنیا پر اپنا اثر ڈالتا ہے، سب سے بڑا ستارہ سورج ہے، اس لئے تمام مرکبات عنصریہ مثلاً نباتات، حیوانات، معدنیات اور انسان وغیرہ اسی کے اثر سے پیدا ہوتے ہین، وہ آسمان بلکہ کل عالم جسمانی کا بادشاہ ہے، اس لئے اشراقیین کے مذہب مین اسکی تعظیم واجب ہے۔ دنیا کا تمام کارخانہ حرکت اور حرارت سے چل رہا ہے، اور حکماے اشراقیین کے نزدیک حرکت اور حرارت صرف نور جوہری یا نور عرضی سے پیدا ہوتی ہین، آسمان اور انسان مین جو حرکت ارادی پائی جاتی ہے، اس کا سبب نور جوہری یعنی نفس ناطقہ ہے، زمین سے جو بخارات اُٹھتے ہین اُن کا سبب نور عرضی یعنی آفتاب کی شعاعین ہین، جو پہلے حرارت پیدا کرتی ہین، پھر اس حرارت سے حرکت پیدا ہوتی ہے، جو اس کو اوپر کی جانب لے جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ نور حرکت اور حرارت کی علت ہے، اور عالم کائنات مین بالذات و بالواسطہ نور ہی نور کی حکومت ہے، حرکت اور حرارت نور سے پیدا ہوتی ہین اور ہم مین جو قوت شہوانیہ اور قوت غضبیہ پائی جاتی ہے، اس کا منبع حرارت ہے، اور حرکت سے اُن کے افعال وجود مین آتے ہین، اور عیش، جنگ وجدل، مجامعت و مباشرت سب کی سب حرارت اور حرکت کا نام ہے، اور چونکہ آگ مین یہ دونون اوصاف اور عناصر سے زیادہ پائے جاتے ہین، اس لئے وہ مبادی مجردہ اور نفس انسانی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے مبادی مجردہ سے تو اس کو نورانیت کی وجہ سے مشابہت حاصل ہے اور نفس انسانی سے اسکو گوناگون مشابہتین حاصل ہین ایک تو وہ نفس کی طرح نورانی ہے، مخلوق ہے، عقل کا فیض ہے، جسم سے تعلق رکھتی ہے، اور تمام عناصر

پر غالب ہے، جہت علو کی طالب ہو، دوسرے یہ کہ جس طرح نفس عالم ارواح کو روشن کرتا ہو، اسی

طرح آگ عالم اجسام کو روشن کرتی ہے، اس کے علاوہ خدانے بہت سے عالم پیدا کیے ہین اور ہر عالم

مین اپنا ایک خلیفہ مقرر کیا ہو، عالم عقول مین عقل اول، عالم افلاک مین ستارے اور ان کے نفس ناطقہ،

عالم عناصر مین نفوس بشریہ اور ستارون کی شعاعین اور آگ بالخصوص رات کی تاریکی مین اس کے خلیفہ

ہین، یعنی ان کی اصلاح و تدبیر کرتی ہین، لیکن اس دنیا کی تدبیر نفوس بشریہ سے ہوتی ہے جس کے

ذریعہ سے انسان تمام علوم وفنون، صنعت وحرفت کا استنباط کرتا ہے، یہ خلافت کبری ہے، جو انبیاء

کے نفوس کاملہ کو حاصل ہوتی ہے، لیکن اس کے علاوہ ایک خلافت صغری بھی ہے، اور وہ آگ سے

تعلق رکھتی ہے، کیونکہ تاریک راتون مین وہ انوار علویہ اور ستارون کی شعاعون کی قائم مقامی

کرتی ہے، غذا اور خام چیزون کو پختہ کرتی ہے، اس لئے اس کو بھی خلافت سے ایک گونہ تعلق ہے،

لیکن یہ خلافت صغری ہو، اسی لئے ایرانیون نے قدیم زمانے مین اسکی پرستش کی ہو،

متکلمین اسلام عالم کو حادث مانتے ہین لیکن شیخ الاشراق کے نزدیک عالم قدیم ہے، یعنی عقول،

افلاک، ان کے نفوس، اور عناصر اربعہ سب کے سب قدیم ہین، زمانہ ازلی وابدی ہے، آسمان کے ساتھ

آسمان کی حرکت بھی قدیم ہے، اور وہ ایک پاکیزہ مقصد کے حاصل کرنے کے لئے حرکت کرتا ہو،

شیخ الاشراق تناسخ کے قائل نہین، لیکن وہ اس کا انکار بھی نہین کرتے، کیونکہ اس مسئلہ مین

فریقین کے دلائل تسلی بخش نہین ہین،

ابن رشد

ولادت سنہ ۵۲۰ھ وفات سنہ ۵۹۵ھ

قدیم زمانے مین ابن رشد جس قدر گمنام تھا، اسی قدر اُس نے اس زمانے مین شہرت حاصل کی ہے، حکما رو اطبا ر کے حالات مین جس قدر کتابین لکھی گئین، ان مین جمال الدین قفطی نے اخبار الحکما رمین ابو القاسم بیہقی نے تتمہ صوان الحکمۃ مین اور شہرزوری نے تاریخ الحکما رمین اس کا سرے سے ذکر ہی نہین کیا ابن خلکان اور صفدی نے بھی اس کا نام نہین لیا، البتہ طبقات الاطبا جلد دوم، الدیباج المذہب تکملہ ابن الابار اندلسی ذیل التکملہ، للانصاری المراکشی، المعجب فی تلخیص اخبار المغرب لعبد الواحد المراکشی، کتاب العبر لمن غبر للذہبی، نفح الطیب، مراۃ الجنان یافعی اور شذرات الذہب مین اس کے حالات کسی قدر ملتے ہین، لیکن ان مین بھی وہ جامعیت وتفصیل نہین پائی جاتی، جو ابن رشد کے شایانِ شان ہو، یہی وجہ ہے کہ اس کے سوانح حیات مین ایک خاص قابل بحث مسئلہ یہ پیدا ہوگیا ہے کہ باوجود اس فضل وکمال کے وہ مشرق مین اس قدر گمنام کیون رہا؟ لیکن موجودہ زمانے کے مصنفین نے یہ کمی پوری کر دی ہے، اور چونکہ ابن رشد نے مشرق سے زیادہ مغرب مین شہرت حاصل کی ہے، اس لئے سب سے پہلے مغربی مصنفین نے اسکی طرف توجہ کی، اور فرانس کے مشہور فاضل پروفیسر رینان نے

اس کے حالات و فلسفہ پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا ترجمہ انگریزی مین حیدرآباد مین کیا گیا، اور سنہ ۱۹۱۲ء مین سکندرآباد کے سرکاری مطبع سے شائع ہوا، اس کے بعد سنہ ۱۹۲۹ء مین دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ نے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا، رینان کی کتاب نے عربی دانون کو بھی اس طرف متوجہ کیا، اور بیروت کے دو عیسائی عالمون نے مشاہیر عرب کے حالات مین ایک کتاب آثار الادھار کے نام سے لکھی، اور اس مین ابن رشد کا مفصل تذکرہ کیا، فرح انطون اڈیٹر الجامعہ نے ابن رشد و فلسفتہ کے نام سے عربی زبان مین ایک مستقل کتاب لکھی، جو رینان کی کتاب کا مکمل خلاصہ ہے، حال مین فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب" کے نام سے محمد لطفی جمعہ نے ایک کتاب مسلمان فلاسفہ کے حال مین لکھی ہی، جس مین ابن رشد کا مبسوط تذکرہ ہے، اور دارالتراجم جامعہ عثمانیہ نے اس کا اردو ترجمہ بھی شائع کر دیا ہے،

فرنچ، انگریزی، اور عربی کے علاوہ اردو مین بھی ابن رشد کے متعلق کافی سرمایہ معلومات جمع ہو گیا ہے، غالباً سب سے پہلے اردو زبان مین نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی نے ابن رشد پر ایک مستقل مضمون لکھا جو اُن کے مجموعۂ مضامین مین شامل ہے، اس کے بعد مولانا شبلی مرحوم نے الندوہ میں ابن رشد کے حالات مین ایک طویل مضمون لکھا، ان سب کے بعد مولوی محمد یونس انصاری مرحوم فرنگی محلی نے ابن رشد کے حالات مین ایک مستقل کتاب لکھی، جو سنہ ۱۳۴۲ھ مین دارالمصنفین سے شائع ہوئی، رینان کی کتاب اور فلاسفۃ الاسلام کے ترجمے ان کے علاوہ ہین،

ان محققانہ مضامین اور ان محققانہ کتابون کی موجودگی مین ابن رشد کے متعلق جدید معلومات کا اضافہ کرنا ناممکن ہی، البتہ ان مین بہت سی غیر ضروری، غیر متعلق اور غیر دلچسپ باتین شامل ہو گئی ہین، اس لئے اگر ان کو حذف کر دیا جائے، تو ابن رشد کے حالات گو مادہ کے لحاظ سے ان سے مختلف نہ ہون، لیکن صورۃً اُن سے بہت کچھ مختلف ہون گے، اور ہم اسی حیثیت سے ابن رشد کے حالات

لکھتے ہیں لیکن بہر حال ہم جو کچھ لکھیں گے، اس کی حیثیت تلخیص سے زیادہ نہ ہوگی،

نام ونسب خاندان ابو الولید کنیت حفید لقب[1] اور محمد نام ہے، پورا سلسلہ نسب یہ ہے محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن محمد بن رشد ابن رشد کے باپ احمد کا حال اسلامی تذکروں سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ذی علم شخص تھے، اور ابن رشد نے موطا انہی سے پڑھی تھی، اور اسکو حفظ یاد کیا تھا[2] ابن رشد کے دادا محمد نے بہت زیادہ شہرت حاصل کی، دستہ ۵۲۰ھ[3] میں پیدا ہوئے اور ابو جعفر بن رزق سے فقہ کی تعلیم حاصل کی، اور جبانی ابو عبد اللہ بن فرج ابو مروان بن سراج ابن ابو العافیہ جوہری سے حدیث سنی، اور غاذری نے ان کو حدیث کی سند دی،

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد انھوں نے خود درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا، چنانچہ قاضی عیاض جیسے شخص اُن کے شاگرد ہیں، انھوں نے متعدد کتابیں تصنیف کیں جنمیں ایک ضخیم کتاب کتاب البیان والتفصیل لما فی المستخرجۃ من التوجیہ والتعلیل تقریباً ۲۰ جلدوں میں ہے، اُن کی ایک کتاب کا نام کتاب المقدمات لاوائل کتب المدونہ ہے، اور انھوں نے طحاوی کی مشکل الآثار کی تہذیب کی ہے، غرض وہ اندلس اور مغرب کے بہت بڑے فقیہ تھے، اور لوگ مشکل مسائل میں اُن کی طرف رجوع کرتے تھے، علم و عمل کے ساتھ مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے بھی ان کا پایہ نہایت بلند تھا، حضر وسفر دونوں حالتوں میں ہمیشہ جمعہ کا روزہ رکھتے تھے، نہایت باحیا، کم سخن، اور پاکباز تھے، شاہی دربار میں خاص

---

[1] الدیباج المذہب ص ۲۸۴ [2] ایضاً ص ۲۸ [3] الدیباج المذہب میں ہے "ولد فی شوال سنۃ خمس واربعین" لیکن یہ کاتب کی غلطی ہے جس نے خمسین کو خمس کر دیا ہے، شذرات الذہب جلد ۴ ص ۶۲ میں صاف صاف تصریح ہے کہ انھوں نے ستر سال کی عمر میں ۵۲۰ھ میں وفات پائی، اور یہ عمر اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے، جب اُن کی ولادت ۴۵۰ھ میں تسلیم کی جائے، ورنہ اگر اُن کی ولادت ۴۴۵ھ میں تسلیم کی جائے تو اُن کی عمر وفات کے وقت ۷۵ سال کی ہوگی،

اعزاز رکھتے تھے، چنانچہ ۵۱۱ھ میں قرطبہ کے قاضی مقرر ہوئے، لیکن قرطبہ میں ایک شورش کے سلسلے میں ۵۱۵ھ میں قضارت سے استعفا دیدیا، قاضی ہونے کے ساتھ جامع مسجد کے امام بھی تھے انھوں نے ۵۲۰ھ میں وفات پائی، اور مقبرہ عباس میں مدفون ہوئے، اور ان کے بیٹے قاسم نے نماز جنازہ پڑھائی، اور ایک بہت بڑی جماعت ان کے جنازے میں شریک[1] ہوئی،

اس وقت محمد بن رشد کی کوئی مطبوعہ تصنیف موجود نہیں ہے، البتہ قرطبہ کی جامع مسجد کے امام ابن القران (یا ابن وران) نے ان کے فتووں کا ایک مجموعہ مرتب کیا ہے، جس کا ایک نسخہ اسپین کی ایک خانقاہ سنٹ وکٹر میں تھا، اور اب پیرس کے شاہی کتب خانے میں موجود ہے[2]، اس مجموعۂ فتاوی کے متعلق رینان نے لکھا ہے کہ

"فلسفہ کا تعلق جو مذہب سے ہے، اس کی جھلک ان فتووں میں بھی دکھائی دیتی ہے، اور اس عجیب و غریب کتاب کے بعض صفحوں پر خود ابن رشد کے خیالات کے آثار ہمیں نظر آتے ہیں[3]،"

رینان کے اس خیال کی تصدیق اسلامی تصنیفات سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ الدیباج المذہب میں محمد بن رشد کے حال میں لکھا ہے کہ وہ محض روایت پرست نہ تھے، بلکہ روایت سے زیادہ ان میں درایت پائی جاتی ہے، "عقل و درایت کا یہی ورثہ ہے، جو ابن رشد نے اپنے دادا سے پایا تھا، محمد بن رشد کے فضل و کمال نے اندلس میں ابن رشد کے خاندان کو علمی اور مذہبی حیثیت سے نہایت معزز بنا دیا تھا، چنانچہ الدیباج المذہب میں ان کے حال میں لکھا ہے،

مقدما عند امیر المسلمین — وہ بادشاہ کے نزدیک نہایت معزز تھے،

---

[1] الدیباج المذہب ص ۲۷۸، و ۲۷۹ [2] ابن رشد و فلسفہ لفرح انطون ص ۸ و رینان ص ۱۲، [3] ایضاً ص ۱۲،

عظیم المنزلۃ معتمداً فی العظائم	اور ان کی عمر بھر مہمات امور میں ان پر
ایام حیاتہ،	اعتماد کیا جاتا تھا،
والیہ کانت الرحلۃ للتفقہ من	ان کی عمر بھر لوگ فقہ حاصل کرنے کے لئے
اقطار الاندلس مدۃ حیاتہ	اُن کے پاس اندلس کے اطراف وجوانب
	سے آتے تھے،

لیکن نسلی اور قومی اعزاز کے لحاظ سے ابن رشد کا خاندان مشتبہ نگاہوں سے دیکھا جاتا ہے، اندلس میں عرب کے لوگ اس کثرت سے آباد ہو گئے تھے کہ وہ نجد و حجاز کا ایک ٹکڑا بن گیا تھا، لیکن تاریخوں اور تذکروں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن رشد کا خاندان عرب کے کس قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا اس بنا پر زمانہ حال کے بعض مورخین اس کو نومسلم یہودی خاندان کا ایک فرد سمجھتے ہیں، اگرچہ کسی تاریخی روایت سے اسکی تصدیق نہیں ہوتی تاہم اس کے قیاسی دلائل حسب ذیل ہیں،

۱۔ ابن رشد پر جب شاہی عتاب نازل ہوا تو بعض لوگوں نے یہ شہادت دی کہ اس کا سلسلہ نسب یہودیوں سے ملتا ہے، اندلس میں جو عربی قبائل موجود ہیں ان میں ابن رشد کا خاندانی اور نسبی تعلق کسی سے نہیں ہے، اسی مناسبت کی بنا پر اس کو لیسانہ میں جلاوطن کیا گیا، جو قرطبہ کے قریب یہودیوں کی ایک چھوٹی سی بستی تھی لیکن ابن رشد کے ساتھ اور جو لوگ جلاوطن کیے گئے، ان کو دوسرے دوسرے مقامات میں بھیج دیا گیا، لیکن اولاً تو یہ اس کے دشمنوں کی شہادت ہے، جو قابل اعتبار نہیں، چنانچہ رینان لکھتا ہے کہ

"اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دشمنوں نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ لوگوں میں اسے یہودی النسل مشہور کریں"[1]

---

[1] رینان صفحہ ۲۰،

دوسرے یہ کہ ابن رشد کو جس وقت یسانہ میں جلاوطن کیا گیا ہے، اس وقت وہاں یہودی آباد نہ تھے، چنانچہ طبقات الاطبار میں جہاں ابن رشد کی جلاوطنی کا تذکرہ کیا ہے، صاف تصریح کی ہے،

وکانت اولاً للیھود، یسانہ اس سے پہلے یہودیوں کی بستی تھی،

تیسرے یہ کہ اگر اس بستی میں یہود آباد بھی ہوں تو اس سے صرف ابن رشد کی مزید تذلیل وتحقیر مقصود تھی، کیونکہ خلیفہ منصور یہودیوں سے بہت زیادہ بغض رکھتا تھا، اس لئے اس نے ابن رشد کو اُن کی بستی میں اس لئے جلاوطن کیا کہ اسکی سزا میں اور بھی زیادہ تشدد پیدا ہو جائے، چنانچہ محمد لطفی جمعہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں لکھتے ہیں،

"اس بستی میں ابن رشد کی جلاوطنی سزا میں ایک تشدد یا تشدد میں ایک قسم کا اضافہ تھی، کیونکہ خلیفہ منصور جس نے اس کو جلاوطن کیا تھا، یہودیوں سے بغض رکھتا تھا، لیکن ابن رشد کے بعض دشمنوں نے اس سے فائدہ اٹھایا، اور یہ مشہور کیا کہ منصور نے اس فلسفی کو اس کے خاندان کی طرف لوٹا دیا، اور اسکی قوم کی بستی میں اس کو جلاوطن کیا۔ کیونکہ اس کا سلسلہ نسب بنو اسرائیل سے ملتا ہے، اور اندلس کے قبائل سے اس کا کوئی نسبی تعلق معلوم نہیں ہوتا[1]۔

۲۔ ابن رشد یہودیوں میں نہایت قدر ومنزلت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، چنانچہ موسیٰ ابن میمون وغیرہ نے عبرانی زبان میں سب سے پہلے اس کی کتابوں کا ترجمہ کیا، اور انہی نے اس کی کتابوں کو محفوظ رکھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شیفتگی قومی عصبیت کا نتیجہ تھی، لیکن یہ بھی کوئی قوی دلیل نہیں ہے، بلکہ اس کو حسن اتفاق پر محمول کیا جا سکتا ہے[2]

۳۔ ابن رشد فلسفی اور طبیب تھا، اور اسپین میں تمام فلاسفہ اور اطبار یہودی یا عیسائی خاندان

---

[1] تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۵ [2] تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۶۔

تھے، لیکن یہ کلیتہً بالکل غلط ہے، اسپین میں یہودی اور عیسائی فلاسفہ واطبار کی ایک محدود جماعت ضرور موجود تھی لیکن اس کے ساتھ مسلمان فلاسفہ واطبار کا ایک گروہ بھی موجود تھا، جن میں ابو بکر بن زہر، ابن طفیل اور ابن باجہ خاص عربی النسل تھے،

۴۔ کوئی مورخ ابن رشد کے خاندان کا حال نہیں بتاتا، حالانکہ عرب کا ایک مشہور خاندان چھپا نہیں رہ سکتا تھا، اس میں شبہہ نہیں ہے کہ اندلس میں عربی قبائل کے لوگ بہ کثرت آباد ہو گئے تھے، اور ابتدا میں انھوں نے اپنے قبائلی انتساب کی بنا پر اپنے الگ الگ فرقے قائم کر لیے تھے .... اس فرقہ بندی کی وجہ سے ان میں باہم جنگ و جدال قائم رہتی تھی؛ ....

.... ان میں قحطانی اور عدنانی قبائل کی تعداد اندلس میں بہت زیادہ تھی، اور ان لوگوں میں مشرق میں ہمیشہ جنگ و جدال قائم رہتی تھی، اور اندلس میں بھی اسی قومی عصبیت کی بنا پر وہ ہمیشہ مصروف پیکار رہتے تھے، اس بنا پر منصور بن ابی عامر نے جب ہشام کو بے دخل کر کے خود شاہانہ اقتدار حاصل کر لیا، تو ان خونریزیوں کے انسداد کے لئے اس نے قبائل کے انسداد کے طریقے کو بالکل بند کر دیا، اسلئے ان فرقہ وارانہ لڑائیوں کا خاتمہ ہو گیا،[۱]

منصور بن ابی عامر نے ۳۹۲ھ میں وفات پائی ہے اور ابن رشد ۵۲۰ھ میں پیدا ہوا ہے، اس لئے اس طویل مدت میں عرب کی یہ امتیازی خصوصیت کہ وہ اپنے آپ کو قبائل کی طرف منسوب کرتے تھے، بالکل مٹ گئی تھی، اور قیاس غالب یہ ہے کہ اسی زمانہ میں اندلس میں ابن رشد کے خاندان کا حال پردۂ خفا میں رہ گیا،

اسی کے ساتھ یہ کہنا بھی یقینی طور پر صحیح نہیں ہے کہ کوئی مورخ ابن رشد کے خاندان کا حال

---

[۱] نفح الطیب جلد اول ص ۱۳۷،

نہین بتاتا، مقری نے نفح الطیب مین لکھا ہے کہ جو لوگ قبیلہ کنانہ کی طرف منسوب ہین، ان کی تعداد بہت زیادہ ہے، اور زیادہ تر یہ لوگ طلیطلہ مین آباد ہین، اور قاضی ابوالولید انہی لوگون کی طرف منسوب ہین[51]، اگر قاضی ابوالولید سے ابن رشد کے دادا محمد یا خود ابن رشد مراد ہین تو ان کے عربی النسل ہونے کا اس سے زیادہ واضح ثبوت اور کیا ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ ابن رشد اول اول جب یوسف بن عبدالمومن کی خدمت مین حاضر ہوا، تو ابن طفیل نے اس کے تعارف مین سب سے پہلے اس کے خاندان اور آباؤ اجداد کی تعریف کی[52]، ابن طفیل خود عربی النسل تھا، اس لئے اگر ابن رشد کا خاندان نومسلم یہودی ہوتا، تو وہ اس کے خاندان کی تعریف نہ کرتا، رینان نے بھی ابن رشد کو عربی النسل تسلیم کیا ہے، اور اسکی دلیل یہ پیش کی ہے کہ

"عہدۂ قضا جس پر یہ اور اس کے باپ اور دادا مامور تھے، ایسا اہم ہوتا تھا، جس پر صرف اسلامی قدیم خاندان کے لوگ مقرر ہوا کرتے تھے"[53]

اگرچہ رینان کی اس دلیل پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے، کہ امام ابوحنیفہ جو فقہ حنفی کے بانی ہین، نومسلم خاندان سے تھے، اور منصور ان کو عہدہ قضا بھی دیتا تھا، لیکن انھون نے خود اس کو نامنظور کیا، لیکن اولاً تو خود ابن رشد اور اس کے آبا و اجداد اور امام ابوحنیفہ کی حیثیت مین نمایان فرق ہے، دوسرے امام ابوحنیفہ مجوسی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، اور عباسیون کی سلطنت کا مایۂ خمیر ہی مجوسی تھے، لیکن یہودی اسلامی سلطنتون مین ہمیشہ ذلیل و خوار رہے، بالخصوص موحدین کی سلطنت مین اور بھی زیادہ مبغوض تھے، اس لئے اگر ابن رشد ایک نومسلم یہود خاندان کا فرد ہوتا، تو وہ اس سلطنت مین کبھی اس قدر اعزاز نہ حاصل کر سکتا،

---

[51] نفح الطیب جلد اول ص ۱۳۶ [52] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۴،

[53] رینان ص ۳۹:

ولادت | بہرحال ابن رشد عربی النسل ہو یا نہ ہو لیکن اس کے دادا کے زمانے مین اس کے خاندان نے اندلس مین نمایان اعزاز و امتیاز حاصل کر لیا تھا، اور وہ اسی ممتاز خاندان مین اپنے دادا کی وفات سے ایک ماہ پیشتر ۵۲۰ھ مین پیدا ہوا، الدیباج المذہب اور شذرات الذہب مین اس کا یہی سال ولادت مذکور ہے لیکن عبد الواحد المراکشی نے المعجب فی تلخیص اخبار المغرب مین لکھا ہی کہ اُس نے ۵۹۴ھ ہجری کے اخیر مین اسّی سال کی عمر مین وفات پائی[1] اور مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی لکھتے ہین کہ

"عبد الواحد مراکشی کی روایت یہ ہے کہ جب ۵۹۵ھ مطابق ۱۱۹۸ء مین اس کی وفات ہوئی ہے، تو اس وقت بحساب سنہ قمری وہ پورے ۸۰ برس کا تھا،

لیکن اولاً تو اس نے اس کا سال وفات ۵۹۴ھ لکھا ہے، دوسرے یہ کہین نہین لکھا ہی کہ وہ بحساب سنہ قمری پورے ۸۰ سال کا تھا لیکن بہرحال انھون نے نتیجہ نکالا ہے کہ اس روایت کے مطابق وہ ۵۱۴ھ مین پیدا ہوا،

ابن رشد کے تذکرہ نویسون مین کسی نے یہ نہین لکھا ہے کہ وفات کے وقت اس کی عمر کیا تھی، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ ابن رشد نے ۵۹۵ھ کے آغاز مین طویل عمر مین وفات پائی، لیکن چونکہ متفقہ طور پر اس کا سال ولادت ۵۲۰ھ تسلیم کیا جاتا ہے، اس لیے فرح انطون نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے، کہ وفات کے وقت اس کا سن ۷۵ سال کا تھا[2]، اور علامہ شبلی مرحوم نے بھی اسی کی تقلید کی ہے،

تعلیم | ابن رشد نے مختلف علوم مثلاً فقہ، حدیث، خلافیات، ادب، طب، اور فلسفہ مین کمال پیدا کیا تھا لیکن موجودہ تذکرون سے یہ پتہ چلانا سخت مشکل ہے کہ اس نے ان علوم کی تعلیم کس ترتیب

---

[1] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۳۵ [2] فرح انطون ص ۲۲،

حاصل کی۔ صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اپنے باپ ابو القاسم سے حدیث کی روایت کی اور اُن کی خدمت مین موطا کو حفظ یاد کیا، فقہ کی تعلیم ابو القاسم بن بشکوال، ابو مروان بن مسرۃ، ابو بکر بن سمحون، ابو جعفر بن عبد العزیز، ابو عبد اللہ المازری اور حافظ ابو محمد بن رزق سے حاصل کی،[1] مولوی محمد یونس صاحب مرحوم فرنگی محلی نے اوپر کے اور تمام بزرگون کا نام لکھ کر لکھا ہے کہ ابن رشد نے ان بزرگون سے حدیث کی، اور حافظ محمد بن رزق سے فقہ کی تحصیل کی، اور الدیباج المذہب ص ۲۸۴ کا حوالہ دیا ہے[2]

علامہ شبلی مرحوم نے بھی اپنے مضمون مین یہی لکھا ہے، لیکن الدیباج المذہب مین حافظ محمد بن رزق کا سرے سے نام ہی مذکور نہین ہے، اور اوپر کے جن بزرگون کا نام مذکور ہے ان کی نسبت صاف تصریح ہے کہ ابن رشد نے اُن سے فقہ کی تعلیم حاصل کی۔

حدیث اور فقہ کے ساتھ اس نے اصول، علم کلام اور علوم ادبیہ کی تعلیم بھی حاصل کی، لیکن ان علوم مین اس کے اساتذہ کا حال معلوم نہین ہے، تاہم اس نے ان علوم کو نہایت شوق و محبت سے پڑھا تھا، بالخصوص علم ادب مین اس کو متنبی اور ابو تمام کے اشعار ازبر یاد تھے[3]،

علم طب کی تعلیم اس نے ابو مروان بن حزبول[4] اور ابو جعفر بن ہارون ترجالی سے حاصل کی، جو اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اور وہان کے اعیان مین گنا جاتا تھا اور علوم حکمیہ مین کمال رکھتا تھا، اور ارسطو وغیرہ حکماے متقدمین کی کتابون کا بڑا ماہر تھا، ابو بکر بن عربی سے علم حدیث کی تعلیم حاصل کی تھی، اور یوسف بن عبد المومن کے دربار مین طبی خدمت پر مامور تھا، ابن رشد نے طب کے علاوہ اس سے علوم حکمیہ کی تعلیم بھی حاصل کی تھی[5]

ابن رشد کے اساتذہ مین ابن باجہ بھی شامل ہے، لیکن یورپین مورخین اس کو تسلیم نہین کرتے،

---

[1] الدیباج المذہب ص ۲۸۴ [2] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۷۵ [3] الدیباج المذہب ص ۲۸۵ [4] ایضاً ایضاً [5] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۷۵،

چنانچہ رینان لکھتا ہے،

"لیکن باوجود ابن سعید کے اس قول کے یہ غیر ممکن نظر آتا ہے کہ ابن رشد نے ابن باجہ سے بھی کچھ سبق حاصل کئے ہوں جس کا انتقال ۱۱۳۸ء میں ہوگیا تھا، یہ ممکن ہے، کہ دونوں کی رایوں میں جو توارد نظر آتا ہے، اور ابن رشد اس بڑے شخص کی نسبت جس عظمت و عزت سے کلام کرتا ہے، اس وجہ سے آخر الذکر کو اس کا شاگرد کہا جاتا ہو"[1]

فرح انطون نے بھی رینان کی تقلید کی ہے، اور لکھا ہے کہ

"بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس نے ابن باجہ سے بھی تعلیم حاصل کی، جو ابن رشد سے پہلے اندلس کا سب سے پہلے فلسفی تھا، لیکن یہ ثابت نہیں ہے، اور اس کے سوا اس کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ ابن رشد اپنی کتابوں میں اس فلسفی کا ذکر نہایت عزت سے کرتا ہے"[2]

لیکن یہ بالکل غلط ہے کہ اس ادب و احترام کے سوا اس کی کوئی اور دلیل نہیں ہے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبا میں صاف تصریح کی ہے کہ ابن رشد ابن باجہ کا شاگرد تھا[3] لیکن ابن باجہ فلسفہ کے ساتھ ادب، عربیت، اور طب میں بھی کامل مہارت رکھتا تھا، اور اس کے ساتھ حافظ قرآن بھی تھا، اور علامہ ابن ابی اصیبعہ نے یہ تصریح نہیں کی ہے کہ وہ ان علوم میں سے کس علم میں ابن رشد کا استاد تھا، لیکن چونکہ وہ فلسفیانہ علوم میں زیادہ شہرت رکھتا تھا، اس لئے یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ اس نے ابن باجہ سے فلسفیانہ علوم حاصل کئے تھے، چنانچہ علامہ شبلی مرحوم اپنے مضمون میں لکھتے ہیں :-

"معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کو ابتداء تحصیل ہی میں فلسفہ کا شوق پیدا ہوگیا تھا، ابن ابی اصیبعہ نے ابن باجہ کے حال میں لکھا ہے کہ ابن رشد نے اس کی شاگردی کی ہے، ابن باجہ نے

[1] رینان ص ۱۴-۱۵، ۱۶ [2] فرح انطون ص ۹ [3] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۶۳

۵۳۳ھ مین وفات پائی، اور ابن رشد ۵۲۰ھ مین پیدا ہوا، تھا، اس بنا پر ابن باجہ کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر صرف ۱۳ برس کی تھی

لیکن جو لوگ ابن رشد اور ابن باجہ کی شاگردی اور استادی کے تعلق کو مشتبہ نگاہون سے دیکھتے ہین، وہ اسی بنا پر اس کو ناممکن سمجھتے ہین کہ یہ سن فلسفہ جیسے دقیق علم کی تعلیم کے لئے موزون نہین ہی، چنانچہ محمد لطفی جمعہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین لکھتے ہین کہ

"کہا جاتا ہے، کہ ابن رشد نے علومِ حکمت ابن باجہ سے حاصل کئے لیکن یہ قول ضعیف ہے، کیونکہ ابن باجہ کی وفات کے وقت ابن رشد کی عمر بارہ سال کی تھی، اس لئے کہ ابن رشد ۱۱۲۶ء مین پیدا ہوا، اور ابن باجہ نے ۱۱۳۸ء مین وفات پائی، اور یہ سن فلسفہ کی تعلیم کے لئے موزون نہین ہے، ممکن ہے کہ ابن رشد ان ممتاز لوگون مین ہو، جن کی ذہانت ابتدائے عمر ہی مین ظاہر ہو جاتی ہے، پھر بھی یہ ایک فرضی اور ظنی بات ہے"[۱]

لیکن ابن باجہ جیسا کہ اوپر گذرا طب و فلسفہ کے علاوہ علوم ادبیہ کا بھی ماہر تھا، اس لئے اگر اس کو ان علوم مین ابن رشد کا استاد تسلیم کر لیا جائے، تو یہ استبعاد دور ہو جاتا ہے، چنانچہ خود محمد لطفی جمعہ اس کے بعد لکھتے ہین،

"یہ یقینی ہے کہ ابن باجہ ابن رشد کے گھر آیا جایا کرتا تھا، اس لئے اگر اس نے اس بچے سے بات چیت کر لی ہو، یا اس سے کوئی سبق یا کوئی قصیدہ سُن لیا ہو، تو یہ کوئی مستبعد بات نہین ہے، یہ واقعہ یا اس قسم کے جو واقعات بار بار پیش آئے، وہ اس کی طرف ابن رشد کے منسوب ہو جانے کا سبب ہو گئے"!

تلامذہ | ابن رشد نے تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد خود درس دینا شروع کیا، اور متعدد لوگون نے

---

[۱] طبقات الامم حصہ دوم ص ۶۳ و ۶۵ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۹۔

اس سے تعلیم حاصل کی، ان میں ابو بکر بن جہور، ابو محمد بن حوط اللہ، اور ابو الحسن سہل بن مالک کا نام الدیباج المذہب میں مذکور ہے، جنھوں نے اس سے حدیث سنی[۱]، ان کے علاوہ تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں ابو عبد اللہ ندوی اور ابو جعفر احمد بن سابق کا نام بھی لیا ہے، جنھوں نے اس سے طب کی تعلیم حاصل کی، اس کے ایک شاگرد ابو القاسم طیلسان بھی ہیں[۲]، اس کا ایک شاگرد ابو بکر بندود بن یحییٰ القرطبی بھی ہے[۳]۔

عہدہ قضا، اور شاہی دربار کے تعلقات

یہ مسلّم ہے کہ ابن رشد کا عروج موحدین کی سلطنت میں ہوا، اور موحدین کا پہلا فرمانروا عبد المومن ہے، جس نے ۵۵۸ھ تک حکومت کی، مورخین دور جدید متفق اللفظ ہیں کہ فرمانروایان موحدین میں سب سے پہلے اس نے فلسفیانہ علوم کی طرف توجہ کی، اور اس کے دربار میں اس دور کے مشہور فلسفی مثلاً ابن زہر، ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد جمع ہو گئے[۴]، عبد المومن کے دربار میں ابن رشد کی رسائی کا سلسلہ اس طرح شروع ہوا کہ عبد المومن سے پہلے اندلس میں تعلیم صرف مسجدوں میں ہوتی تھی لیکن عبد المومن نے مدارس قائم کئے، اور اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اس نے ۵۴۸ھ مطابق ۱۱۵۳ء میں ابن رشد کو مراکش میں طلب کیا اس وقت ابن رشد ہیئت کے بعض مسائل کی تحقیقات میں مصروف تھا، اس طلبی پر ابن رشد نے مراکش کا رخ کیا اور وہاں بھی یہ سلسلۂ تحقیقات جاری رہا، چنانچہ ابن رشد نے خود اس واقعہ کو ارسطو کی ایک کتاب کی شرح میں بیان کیا ہے، مولوی محمد یونس فرنگی محلی نے جہاں اس واقعہ کو نقل کیا ہے کانڈی کی تاریخ اسپین جلد ۲ کا حوالہ دیا ہے، اور رینان نے اجمالاً اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے

> اور اس صدی کے حکما، ابن زہر، ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد اس کے دربار کے بہت ذی رسوخ لوگوں میں سے تھے، ۵۴۸ھ مطابق ۱۱۵۳ء میں ابن رشد کو ہم مراکش میں دیکھتے

۱۔ الدیباج المذہب ص ۲۸۵ ۲۔ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۲۰ ۳۔ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۴ ۴۔ فرح انطون ص ۱۲۔

ہیں جہاں وہ علمی درسگاہوں کی بابت عبدالمومن کی تحریکات کی تائید کر رہا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ اپنے مشاغل استارہ بینی و مشاہدات فلکی سے بھی غافل نہیں ہے[1]۔

علامہ شبلی مرحوم اس پر اس قدر اور اضافہ کرتے ہیں کہ

ابن رشد کی دیانت اور کمالات علمی کا حال جب اس کو معلوم ہوا تو دربار میں بلا کر اپنے خاص ندیموں میں شامل کر لیا اور قضاء کی خدمت بھی بحال رہنے دی ۵۶۵ھ میں جب کہ اس کی عمر ۴۲ برس کی تھی، وہ قاضی القضاۃ مقرر ہوا یعنی اندلس سے لے کر مراکو تک کے کل علاقے اس کے قضاء کے حدود میں آ گئے۔

لیکن قدیم اسلامی تذکروں اور تاریخوں میں ان واقعات کا مطلق ذکر نہیں ہے اور ان حکماء میں جو عبدالمومن کے دربار میں بارسوخ لوگوں میں شمار کئے گئے ہیں، ہم کو صرف ایک ابومروان عبدالملک بن ابی العلاء زہر کا نام ملتا ہے جس کے حالات میں علامہ ابن ابی اصیبعہ طبقات الاطباء میں لکھتے ہیں۔

"جب عبدالمومن مستقل فرمانروا ہوا، تو اس نے اہل علم کو مقرب بارگاہ بنایا، اُن کی عزت کی، ان پر متصل احسانات کئے، اور ابو مروان عبدالملک بن زہر کو اپنے لئے مخصوص کر لیا اور طب میں اس پر اعتماد کیا، اور اس کی توقع سے زیادہ اس کو انعام و عطیہ دیا[2]۔

عبدالملک بن زہر کے علاوہ اس کے دربار میں ہم کو کسی اور طبیب یا فلسفی کا نام بہ تصریح نہیں ملتا۔ البتہ ابن رشد اور عبدالملک بن زہر میں دوستانہ تعلقات قائم تھے اور ابن رشد ہی کی درخواست پر اس نے ہر عضو کے الگ الگ امراض پر کتاب تیسیر لکھی تھی، چنانچہ ابن رشد نے کتاب الکلیات کے اخیر میں خود اس کا تذکرہ کیا ہے[3]۔ لیکن باایں ہمہ یہ ذاتی تعلقات تھے، درباری تعلقات سوان کو

---

[1] ترجمہ رینان ص ۲۴ [2] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶۶

[3] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۶۶، ۷۵، ۷۶

کوئی تعلق نہ تھا،

یورپین مورخین جیسا کہ اوپر گذرا متفق اللفظ ہین کہ عبدالمومن نے جب مدارس قائم کئے تو ابن رشد کو ۵۴۳ھ مطابق ۱۱۵۳ء مین مراکش مین طلب کیا لیکن عبدالمومن کے جو حالات اسلامی تذکرون اور تاریخون مین مذکور ہین ان مین ان مدارس کے قیام کا کہین ذکر نہین البتہ اتنا یقینی طور پر معلوم ہے کہ ابن رشد قرطبہ کا قاضی تھا، اور اس نے نہایت خوش اخلاقی کے ساتھ اس عہدے کے فرائض انجام دئے اور بادشاہون کے دربار مین اعزاز حاصل کیا لیکن بااین ہمہ عبدالمومن کے زمانے مین ہم کو اسکی فلسفیانہ شخصیت نمایان نظر نہین آتی، اس کا اصلی عروج یوسف بن عبدالمومن کے زمانے مین ہوا جس کو علوم حکمیہ کی طرف خاص میلان تھا، اور اس نے نہایت کثرت سے فلسفیانہ کتابین جمع کی تھین فلسفیانہ کتابون کے ساتھ اس نے اپنے دربار مین نہایت کثرت سے فلسفیون کو بھی جمع کیا تھا جن مین سب سے زیادہ ممتاز ابن طفیل تھا، اسی ابن طفیل نے اندلس کے تمام اطراف وجوانب سے بلاکر اس کے دربار مین علماء وفضلاء کا ایک گروہ جمع کر دیا، اور یوسف بن عبدالمومن کو اُن کی قدردانی کی ترغیب دی اور ابن طفیل ہی کی ترغیب سے اس کے دربار مین ابن رشد کی رسائی ہوئی، اب تک ابن رشد گمنامی کی زندگی بسر کررہا تھا، یا کم ازکم اس کو فلسفیانہ حیثیت سے شہرت حاصل نہ تھی لیکن یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین پہونچ کر اس کی اصلی حیثیت نمایان ہوئی، اور اس نے عزت و احترام حاصل کیا چنانچہ عبدالواحد مراکشی لکھتا ہے،

فمن حینئذٍ عرفوہ ونبہ قدرہ،	اسی وقت سے لوگون نے اس کو جانا اور اس کی شہرت ہوئی۔

ابن رشد جس طریقہ سے یوسف بن عبدالمومن کے دربار مین پہونچا ہے، اس کی کیفیت اُس نے خود اپنے ایک شاگرد سے اس طرح بیان کی ہے،

"جب میں امیرالمومنین ابو یعقوب کی خدمت میں حاضر ہوا، تو اس وقت صرف وہ اور ابو بکر ابن طفیل موجود تھے، اُن کے علاوہ کوئی دوسرا نہ تھا، ابو بکر نے میری، میرے خاندان اور میرے اسلاف کی تعریف کرنی شروع کی، اور اس کے ساتھ مہربانی سے ایسی باتوں کا اضافہ بھی کیا، جس کا میں مستحق نہ تھا، امیرالمومنین نے میرے، اور میرے باپ کے نام اور میرے نسب کے پوچھنے کے بعد سب سے پہلے مجھ سے اس طرح گفتگو شروع کی کہ آسمانوں کے متعلق فلسفیوں کی کیا رائے ہے؟ وہ قدیم ہیں یا حادث؟" مجھ پر شرم و خوف کی حالت طاری ہوگئی اس لئے میں نے بہانے ڈھونڈنے شروع کئے، اور فلسفیانہ مشاغل سے انکار کیا، لیکن مجھکو یہ معلوم نہیں تھا کہ ابن طفیل نے اس سے کیا باتیں کی ہیں، امیرالمومنین میرے شرم و خوف کو سمجھ گئے اور ابن طفیل کی طرف متوجہ ہو کر اس مسئلہ پر گفتگو شروع کی، اور ارسطو، افلاطون اور تمام فلاسفہ کے اقوال بیان کئے، اور اس کے ساتھ اہلِ اسلام کے اعتراضات بھی بیان کئے، میں نے اُن میں حفظ کی وہ کثرت دیکھی، جو ان لوگوں میں بھی موجود نہ تھی، جو صرف فلسفہ ہی کے ہو رہے تھے، وہ مجھ سے برابر دلجوئی کی باتیں کرتے رہے، یہاں تک کہ جب میں نے گفتگو شروع کی، تو اُن کو میرے علم کا حال معلوم ہوا، جب میں پلٹا، تو مجھکو مال، خلعت اور ایک سواری دینے کا حکم صادر فرمایا"[1]

یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں پہونچنے کے بعد ابن رشد کا سب سے بڑا علمی کارنامہ ارسطو کی کتابوں کی شرح و تلخیص ہے لیکن یہ کارنامہ بھی ابن طفیل ہی کی تحریک کا نتیجہ ہے، چنانچہ خود ابن رشد کا بیان ہے کہ

ابو بکر بن طفیل نے مجھ کو ایک دن بلا کر کہا کہ ارسطو یا اس کے مترجمین کی عبارت میں جو اضطراب

[1] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۱۷۴ - ۱۷۵

وناہمواری ہے، امیرالمومنین سے مین نے اس کی شکایت سنی ہے، اور وہ اس کے اغراض و
مقاصد کی پیچیدگی کا تذکرہ کرتے تھے۔ اور کہتے تھے کہ اگر ان کتابون کو اچھی طرح سمجھ کر
کوئی شخص ان کی تلخیص کرکے ان کو قریب الفہم بنا دیتا، تو لوگ آسانی سے اُن سے فائدہ
اٹھا سکتے۔ اگر تم مین اس کی طاقت ہو تو تم اس کام کو انجام دو، اور مجھے توقع ہے کہ تم اس کام
سے عمدہ برآ ہو سکو گے، کیونکہ تمھاری ذہانت طباعی اور مہارت فن کا مجھکو علم ہے لیکن
جیسا کہ تم کو معلوم ہے، میری پیرانہ سالی، سرکاری کامون کی مشغولیت اور ایسے کامون
کی طرف توجہ جو میرے نزدیک اس سے بھی زیادہ اہم ہین، مجھے اس کام کے کرنے سے روک
رہی ہے، چنانچہ ارسطو کی کتابون کی تلخیص پر مجھ کو اسی بات نے آمادہ کیا۔[۵۱]

تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین لکھا ہے کہ غالباً یوسف بن عبدالمومن ارسطو کے فلسفہ کی شرح
و تلخیص اس لئے کرانا چاہتا تھا کہ وہ مغرب مین وہی درجہ حاصل کرے، جو مشرق مین مامون
کو حاصل تھا۔[۵۲]

اسلامی تصنیفات مین اس سے زیادہ تفصیل نہین ملتی لیکن یورپین مورخین کا بیان ہے کہ وہ
یوسف بن عبدالمومن کے زمانے مین پہلے اشبیلیہ کا قاضی مقرر ہوا، پھر ۵۸۱ھ مین ابن طفیل کی
وفات کے بعد یوسف بن عبدالمومن نے اوس کو اپنا طبیب خاص مقرر کیا، اسی سال محمد بن مغیث
قاضی قرطبہ کے مرنے پر وہ قرطبہ کا قاضی القضاۃ مقرر ہوا۔[۵۳]

یوسف بن عبدالمومن نے ۵۸۰ھ مین وفات پائی، اور اس کے مرنے کے بعد اس کا بیٹا منصور اس کا
جانشین ہوا، اور اس نے بھی ابن رشد کی نہایت قدردانی کی، چنانچہ ۵۹۱ھ مین جب وہ الفانسو
کے مقابلہ کے لئے جا رہا تھا، تو اس نے قرطبہ مین ابن رشد کو بلوایا، اور نہایت عزت و احترام

---

۵۱ المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۵ ، ۱۷۵ ، ۵۲ تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۱۷ ، ۵۳ رینان ص ۲۰۰ ، ۲۰

کے ساتھ پیش آیا، دربار میں لوگوں کی جو نشستگاہیں مقرر تھیں، ان میں ابو محمد عبدالواحد بن الشیخ ابی حفص الہنتانی کا جو خود منصور کے داماد تھے، تیسرا یا چوتھا نمبر تھا لیکن ابن رشد اُن سے بھی آگے بڑھ گیا، اور منصور نے خود اپنے پہلو میں بٹھا کر اس سے باتیں کیں، ابن رشد دربار سے نکلا، تو اس کے تلامذہ و احباب اس کا انتظار کر رہے تھے، اور انھوں نے اس تقرب و اعزاز پر اس کو مبارک بادی، لیکن ابن رشد نے کہا کہ "یہ مبارکباد کا موقع نہیں، ہے کیونکہ امیرالمومنین نے دفعۃً میری توقع سے زیادہ میری عزت افزائی کی ہے"۔ احباب کے ساتھ اس کے دشمنوں کی ایک جماعت بھی موجود تھی اور انھوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ امیرالمومنین نے اس کے قتل کا حکم دیدیا ہے، اس لئے جب ابن رشد اس کے دربار سے محفوظ نکلا تو اپنے بعض خادموں کو حکم دیا کہ اس کے گھر میں جا کر کہدے کہ اس کے آنے سے پہلے بٹیر اور کبوتر کے چوزے بھون کر تیار رکھیں، اس سے مقصد یہ تھا کہ اس کی خیر و عافیت سے اس کو اطمینان حاصل ہو جائے۔[۱]

ابن رشد کی تباہی و جلاوطنی اس قدر و منزلت کے بعد ابن رشد کی ذلت و مصیبت کا دور شروع ہوا، اور خود منصور جس نے اس کی اس قدر قدر و منزلت کی تھی، اس کی تباہی و بربادی کا سبب ہوا، مورخین نے اس تباہی و بربادی کے مختلف اسباب بتائے ہیں، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطبا میں لکھا ہے کہ ابن رشد جب منصور کی مجلس میں جاتا تھا، اور اس سے گفتگو یا کسی علمی مسئلے میں بحث کرتا تھا، تو اس کو "برادرمن" سے خطاب کرتا تھا، اور یہ بات منصور کے دل میں کھٹکتی تھی اس کے علاوہ جب اس نے کتاب الحیوان تصنیف کی، اور اس میں تمام جانوروں کا ذکر کیا، تو زرافہ کے متعلق لکھا کہ میں نے اس جانور کو شاہ بربر یعنی منصور کے یہاں دیکھا ہے، منصور کو اس کی اطلاع

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۵) ڈکانڈھی تاریخ اسپین جلد ۳، باب چہارم بحوالہ ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم

[۱] طبقات الاطبا، جلد دوم ص ۷۶،

ہوئی، تو اس کو رنج ہوا[۵۱]،

یہ روایت اس لئے قرینِ قیاس معلوم ہوتی ہے، کہ منصور فطرۃً نہایت فخار اور جاہ پسند تھا، چنانچہ ۵۸۵ھ میں جب یورپ کی فوجوں کا سیلاب مصر وشام کی طرف بڑھا، اور سلطان صلاح الدین نے منصور سے مدد مانگی، تو چونکہ اس کو امیر المومنین کے خطاب کے بجائے امیر المسلمین کے خطاب سے مخاطب کیا تھا اس لئے منصور کو یہ طرزِ خطاب ناگوار ہوا، اور اس نے مدد نہیں دی[۵۲]،

سلطان صلاح الدین کا تو صرف یہ تصور تھا، کہ اس نے اسکو تمام دنیا کا امیر المومنین تسلیم نہیں کیا، لیکن ابن رشد نے یہ قیامت کی کہ اس کو صرف شاہ بربر لکھا، اس سے بڑھ کر منصور کی توہین اور کیا ہو سکتی تھی، عبدالواحد مراکشی کے بیان سے بھی اس روایت کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

"منصور کے زمانہ میں ابن رشد پر سخت مصیبت نازل ہوئی جس کے دو سبب تھے، ایک جلی اور دوسرا خفی، اس کا مخفی سبب جو اس کا سب سے بڑا سبب تھا، وہ یہ ہے کہ ابن رشد نے جب ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح لکھی، اور اس میں اپنی طرف سے مناسب باتوں کا اضافہ کیا، تو اس میں زرافہ کے بیان میں لکھا، کہ میں نے اس کو شاہ بربر کے یہاں دیکھا ہے، بادشاہوں کے ملازم اور مصنوعی طریقے کے مصنف اس قسم کے موقعوں پر جو مبالغہ آمیز طریقہ اختیار کرتے ہیں، اس کو چھوڑ کر ابن رشد نے علماء کا وہ طریقہ اختیار کیا تھا جسکو وہ بادشاہوں کے واقعات اور ملکوں کے ناموں کے متعلق اختیار کرتے ہیں[۵۳]"

اگرچہ ابن رشد کی تباہی و بربادی کا اصلی سبب یہی تھا لیکن اس کے ساتھ اور اسباب بھی جمع ہو گئے تھے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ اس سبب کو بیان کر کے لکھتے ہیں،

---

[۵۱] طبقات الاطبار جلد دوم ص،، [۵۲] ابن خلکان جلد ۲ ص ۳۸۱ تذکرہ منصور،

[۵۳] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۲۴،

فلما بلغ ذالک المنصور صعب علیه وکان احد الاسباب الموجبة فی انه نقم علی ابن رشد والبعد ۔

منصور کو اس کی اطلاع ہوئی تو اس کو سخت ناگوار ہوا، اور دوسرے اسباب کے ساتھ اس سبب کی بنا پر بھی اس نے ابن رشد کو سزا دی اور اسکو جلاوطن کیا،

اور یہ اسباب مورخین کی روایت کے مطابق حسب ذیل ہیں :-

۱- ابن رشد اور منصور کے بھائی ابو یحیی گورنر قرطبہ میں دوستانہ تعلقات تھے، اور منصور اس کو ناپسند کرتا تھا،

۲- ایک بار منجمین نے پیشین گوئی کی تھی کہ فلان دن ہوا کا ایک ایسا طوفان آئے گا جس سے تمام لوگ ہلاک ہو جائیں گے۔ اندلس میں یہ پیشین گوئی مشہور ہوئی تو لوگ اس قدر وحشت زدہ ہوئے کہ اس سے بچنے کے لئے تہ خانے تیار رکئے۔ اور گورنر قرطبہ نے قرطبہ کے علمار کو جن میں ابن رشد قاضی قرطبہ اور ابن بندود بھی تھے، جمع کرکے اس مسئلے پر گفتگو کی کہ اصول فطرت اور ستاروں کے اثر کے لحاظ سے اس طوفان کے متعلق ان کی کیا رائے ہے؟ اثنائے گفتگو میں شیخ ابو محمد عبد الکبیر نے کہا کہ اگر ہوا کا یہ طوفان آیا، تو قوم عاد کے بعد ہوا کا یہ دوسرا طوفان ہوگا۔ اس پر ابن رشد بے قابو ہو گیا، اور کہا کہ خدا کی قسم قوم عاد ہی کا وجود نہ تھا، اس کی بربادی کا کیا ذکر ہے؟ چونکہ یہ صریح کفر اور قرآن مجید کی آیتوں کا انکار تھا، اس لئے لوگ حیرت زدہ ہو گئے۔ یہ دونوں روایتیں انصاری مراکشی کی ہیں .... جن کو رینان اور فرح انطون نے نقل کیا ہے۔[۱]

۳- ابن رشد کے دشمنوں نے جو خاندانی شرف میں ابن رشد کی ہمسری کا دعوی رکھتے تھے،

---

۱ رینان ص ۲۹، ۳۰ - فرح انطون ص ۱۵، ۱۶،

منصور کی خدمت میں اس کی فلسفیانہ کتابوں کی بعض تلخیصیں پیش کیں جن میں خود اس کے ہاتھ کا لکھا ہوا بعض قدمائے فلاسفہ کا یہ قول موجود تھا کہ زہرہ ایک دیوی ہے، منصور نے قرطبہ کے ہر گروہ کے اکابر و اعیان کو جمع کرنے کے بعد ابن رشد کو طلب کیا، اور اس تلخیص کو اس کے سامنے پھینک کر پوچھا کہ یہ تمھاری تحریر ہے؟ ابن رشد نے انکار کیا، اس پر منصور نے کہا کہ اس تحریر کے لکھنے والے پر خدا کی لعنت ہے، اور تمام حاضرین سے کہا کہ وہ لوگ بھی اس پر لعنت بھیجیں، اس کے بعد ابن رشد کو نہایت ذلیل کر کے نکال دیا، اور حکم دیا کہ جو لوگ فلسفیانہ مباحث میں مشغول ہیں، وہ جلاوطن کر دیے جائیں۔ اس کے حکم سے ایک عام فرمان بھی جاری کیا گیا کہ لوگ فلسفیانہ علوم کو بالکل چھوڑ دیں، اور فلسفہ کی تمام کتابیں جلا دی جائیں، صرف طب، حساب، اور علم نجوم کی وہ کتابیں باقی رکھی جائیں جن سے رات دن کے اوقات اور قبلہ کی سمت معلوم کی جاتی ہے، یہ فرمان تمام ملک میں شائع کیا گیا، اور اس پر عمل ہوا۔[۱]

ان تمام روایتوں کے جمع کرنے کے بعد ابن رشد کے تمام سوانح نگاروں نے جو متفقہ نتیجہ نکالا ہے، وہ یہ ہے کہ ابن رشد کے حاسدوں اور دشمنوں کا ایک گروہ پہلے ہی سے موجود تھا، جو اس کے جاہ و اعزاز کو رشک حسد کی نگاہ سے دیکھتا تھا، اور خلیفہ کی نگاہ میں اس کو ہر ممکن طریقہ سے ذلیل کرنا چاہتا تھا، چنانچہ ۵۹۱ھ میں جب منصور نے اس کو شرف ملاقات بخشا، تو اس کے دشمنوں نے یہ خبر اڑا دی کہ منصور نے اس کو قتل کرنے کا حکم دیا ہے، لیکن قتل کے بجائے منصور اس کے ساتھ غیر معمولی عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا، اور اس غیر معمولی عزت و احترام سے ان کے رشک و حسد میں اور بھی زیادہ ترقی ہوئی، چنانچہ جب ابن رشد منصور کے یہاں سے نکلا اور اس کے تلامذہ و احباب نے اس جاہ و اعزاز پر اس کو مبارکباد دی تو اس نے صاف کہہ دیا کہ

---

[۱] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۲۴، ۲۲۵،

یہ مبارکباد کا موقع نہین، کیونکہ امیرالمومنین نے میری توقع سے زیادہ دفعتہً مجھکو جو اعزاز بخشا ہے اس کا نتیجہ اچھا نہ ہوگا، چنانچہ ابن رشد کا یہ خیال صحیح نکلا اور اس اعزاز کے بعد اس کے حاسدون نے ہر قسم کی درازدازیان شروع کین، اور اس پر ہر قسم کے الزامات لگانا شروع کئے، ابن رشد نے بعض الزامات کے جوابات بھی دیئے، مثلاً اس پر یہ الزام جو لگایا گیا تھا کہ اس نے ارسطو کی کتاب الحیوان کی شرح مین زرافہ کی نسبت لکھا ہے کہ مین نے اس جانور کو شاہ بربر یعنی منصور کے یہان دیکھا ہے اس کے متعلق ابن رشد نے یہ جواب دیا کہ پڑھنے والے نے اس لفظ کو غلط پڑھا ہے مین نے ملک البرین کا لفظ لکھا ہے[1] انصاری کی روایت کے مطابق یہ جواب ہی ابن رشد کے دوست ابو عبداللہ الاصولی نے کی تھی، اور منصور نے اس کو پسند بھی کیا تھا[2] لیکن بہرحال یہ معاملہ شخصی حدود سے گذر گیا تھا، اور ابن رشد کے دشمنون نے اس پر الحاد و بدینی کا جو الزام لگایا تھا، اس کی بنا پر اس معاملے نے ایک قومی اور مذہبی صورت اختیار کر لی تھی، اور اسی حیثیت سے اس پر فرد قرارداد جرم لگائی گئی، چنانچہ قرطبہ کی جامع مسجد مین ایک عام اجتماع ہوا، جس مین تمام علماء و فقہا شریک ہوئے، اس اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ لوگون کو یہ بتایا جائے کہ ابن رشد گمراہ اور لعنت کا مستوجب ہوگیا ہے، اور چونکہ قاضی ابو عبداللہ بن ابراہیم الاصولی کی بعض باتون سے بھی اس الحاد و بے دینی کا اظہار ہوا تھا اس لئے وہ بھی حاضر کئے گئے، یہ دونون ملزم حاضر ہوئے، تو سب سے پہلے قاضی ابو عبداللہ بن مروان نے تقریر کی، اور کہا کہ اکثر چیزون مین نفع و ضرر دونون ہوتا ہے لیکن جب نفع کا پہلو ضرر کے پہلو پر غالب آجاتا ہے تو اس سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، ورنہ وہ چیز چھوڑ دیجاتی ہے، اس کے بعد خطیب ابو علی بن حجاج نے اعلان کیا کہ یہ تمام لوگ ملحد اور بددین ہوگئے ہین، اس کے بعد ان لوگون کو جلاوطن کیا گیا، اور ابن رشد کو یوسینا مین جو قرطبہ کے پاس یہودیون کی ایک بستی ہے

---

[1] طبقات الاطباء جلد دوم ص ،، [2] فرح انطون ص ۶۱

نظر بند کیا گیا، کیونکہ بعض لوگون نے یہ شہادت دی تھی کہ اس کا سلسلۂ نسب یہودیون سے ملتا ہے "

اندلس مین جو قبائل آباد ہین، ان سے اس کا کوئی نسبی تعلق نہین[1]،

ابن رشد کے ساتھ اور چند فضلا یعنی ابو جعفر ذہبی، فقیہ ابو عبد اللہ محمد بن ابراہیم قاضی بجایۂ،

ابوالربیع الکفیف اور ابو العباس الحافظ الشاعر القرابی دوسرے دوسرے مقامات مین جلاوطن

کئے گئے ہین[2]

اس کے بعد تمام ملک مین یہ فرمان جاری کیا گیا کہ لوگ فلسفیانہ علوم کو بالکل چھوڑ دین اور

فلسفہ کی تمام کتابین جلادی جائین، عبد الواحد مراکشی نے اجمالاً صرف اسی قدر لکھا ہے لیکن انصاری

نے پورا فرمان نقل کیا ہے جس کو فرح انطون نے اپنی کتاب مین بلفظہ درج کر دیا ہے، اس فرمان کو

منصور کے کاتب ابو عبد اللہ بن عیاش نے نہایت مقفی مسجع عبارت مین لکھا ہے، اس لئے اس کا

لفظی ترجمہ نہین کیا جا سکتا لیکن اگر تمام حشو و زوائد کو نظر انداز کر دیا جائے، تو اس کا خلاصہ صرف

اس قدر ہے کہ قدیم زمانے مین کچھ لوگ ایسے پیدا ہوگئے تھے، جو وہم کے پیرو تھے لیکن اُن کے کمال

عقلی کی بنا پر لوگ اُن کے گرویدہ ہوگئے تھے، ان لوگون نے ایسی کتابین لکھین جن مین اور شریعت

مین بعد المشرقین تھا، انہی لوگون کی تقلید سے مذہب اسلام مین بھی ایسے لوگ پیدا ہوگئے، جو اسلام

کے لئے اہل کتاب سے بھی زیادہ ضرر رسان تھے، ان کا زہر تمام ملک مین پھیلنے لگا، تو ہم نے ایک

مدت تک باوجود اُن کی نیش زنی کے اُن سے کوئی تعرض نہین کیا، لیکن اس سے اُن کے جرائم مین

اور اضافہ ہوا، پھر بالآخر اُن کی چند ضلالت آمیز کتابین ملین جن کا ظاہر قرآن مجید سے آراستہ تھا،

لیکن اُن کا باطن الحاد و بے دینی سے بھرا ہوا تھا، یہ لوگ وضع و لباس زبان اور تمام ظاہری حالت

کے لحاظ سے تو مسلمان تھے لیکن باطن مین مسلمانون سے بالکل مختلف تھے، جب ہم کو ان کی خلاف شریعت

---

[1] فرح انطون ص ۱۸ [2] طبقات الاطبار جلد دوم ص ۷۶،

باتین معلوم ہوئین، تو ہم نے ان کو جلا وطن کر دیا، تو تم لوگ اس گروہ سے اس طرح ڈرو جس طرح لوگ زہر سے ڈرتے ہین، اور جو شخص ان کی کوئی کتاب پائے اُس کو آگ مین جلا دے، خداوند تعالیٰ ملحدون کے گرد وغبار سے تمھارے ملک کو پاک و صاف کر دے[1]

منصور نے صرف اسی فرمان پر قناعت نہین کی، بلکہ فلسفہ وحکمت کی کتابون کی بربادی کا خاص انتظام کیا، اور یہ خدمت حفید ابوبکر بن زہر سے متعلق کی، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ طبقات الاطبا مین ابو مروان باجی کی روایت سے لکھتے ہین :-

"منصور نے ارادہ کیا تھا کہ منطق وحکمت کی کوئی کتاب اپنے ملک مین باقی نہ رہنے دے، اور اس نے بہت سی کتابون کو آگ مین جلا کر برباد بھی کر دیا، اُس نے نہایت سختی کے ساتھ یہ حکم دیا تھا کہ کوئی شخص منطق وحکمت کو پڑھنے پڑھانے نہ پائے، اگر کوئی شخص اس علم مین مشغول پایا جائے گا، یا اس علم کی کتابین اس کے پاس پائی جائے گی، تو اس کو سخت نقصان پہنچے گا، جب اُس نے اس کام کو شروع کیا، تو یہ خدمت حفید ابوبکر بن زہر سے متعلق تھی"

لیکن معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ ومنطق کی کتابون کی یہ بربادی منصور کو دل سے پسند نہ تھی، بلکہ اس نے صرف عوام کے مطمئن کرنے کے لئے ایسا کیا تھا، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ لکھتے ہین کہ

"خلیفہ کا مقصد یہ تھا کہ ابن زہر کے پاس منطق وحکمت کی کتابین اگر ہون گی تو وہ ظاہر نہ ہونے پائین گی، اور اسکی نسبت یہ نہین کہا جائے گا، کہ وہ ان کتابون کے مطالعہ مین مشغول رہتا ہے، اور اُن کی وجہ سے اس کو کوئی نقصان نہ پہونچے گا،

بہرحال منصور کے حکم کے مطابق اس نے کتب فروشون اور دوسرے لوگون کے یہان سے منطق وفلسفہ کی کتابین جمع کرنی شروع کین، اور ان کو اپنے یہان محفوظ رکھا، عام لوگون کو تو اسکی خبر نہ تھی،

---

[1] نفح الطیب صفحہ ۲۰، ۱۹،

لیکن اعیان اشبیلیہ مین ایک شخص اس کا دشمن تھا، اُس نے ایک محضر اس مضمون کا تیار کیا کہ ابن زہر ہمیشہ منطق وحکمت کی کتابون کے مطالعہ مین مشغول رہتا ہے، اور اس کے گھر مین منطق وحکمت کی بہ کثرت کتابین موجود ہین، اُس نے اس محضر پر بطور شاہد کے اور بہت سے لوگون سے دستخط کرا کے منصور کے پاس بھیجا، منصور کے سامنے یہ محضر پیش کیا گیا، تو اُس نے اس کو دیکھ کر حکم دیا کہ جس شخص نے اس محضر کو تیار کیا ہو اس کو گرفتار کر کے قیدخانے مین بھیج دیا جائے، اس حکم کے بعد جن لوگون نے محضر پر بطور گواہ کے دستخط کئے تھے، وہ بھی بھاگ گئے، اور منصور نے کہا کہ مین نے یہ خدمت ابن زہر سے اسی لئے متعلق کی تھی، کہ اسکی نسبت اس قسم کا الزام نہ لگایا جائے گا، خدا کی قسم اگر اندلس کے تمام لوگ میرے سامنے کھڑے ہو کر ابن زہر کے خلاف شہادت دین، تو مین ان شہادتون کو قبول نہ کرون گا، کیونکہ ابن زہر کی دینی متانت اور عقل کا حال مجھکو معلوم ہے[۵]

ابن رشد کی جلاوطنی کے متعلق قدیم تذکرون اور تاریخون مین اس سے زیادہ تفصیل نہین ملتی، لیکن لاون افریقی کی بعض روایتون سے معلوم ہوتا ہے کہ جلاوطنی کے زمانے مین اس کو سخت ذلتین برداشت کرنی پڑین، چنانچہ اس نے ایک روایت یہ نقل کی ہو کہ ابن رشد لوسینا سے فاس بھاگ گیا، لوگون نے اسکو پکڑ کر مسجد جامع کے دروازے پر کھڑا دیا تاکہ جو لوگ مسجد کے اندر جائین یا مسجد سے باہر نکلین اس پر تھوکتے جائین

رینان اگرچہ اس قسم کی روایتون کو صحیح تسلیم نہین کرتا، چنانچہ لکھتا ہے کہ لاون افریقی نے ابن رشد کی تذلیل کا واقعہ بیان کرتے وقت بہت سی چھوٹی چھوٹی مہمل باتین اور بیان کی ہین، یہ تفصیلی واقعات اعتبار کے لحاظ سے اسقدر گرے ہوئے ہین، کہ یہان ان کے اعادہ کی ضرورت نہین پائی جاتی[۲]

تاہم اس کے نزدیک لاون نے خود ان قصون کو نہین گڑھا ہو، بلکہ ان کا ماخذ کوئی نہ کوئی عربی کتاب ضرور ہے، اور اس قسم کی اور باتین عربی تاریخون مین بھی مذکور ہین، مثلاً انصاری نے خود ابن رشد کی زبان سے یہ روایت نقل کی ہو کہ

[۵] طبقات الاطبا، جلد ۲ ص ۶۹، [۲] ترجمہ رینان ص ۳۵

"اس زمانہ مین سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی. جب مین اور میرا لڑکا عبداللہ دونون قرطبہ کی ایک مسجد مین نماز عصر پڑھنے کے لئے گئے. تو بعض بازاریون نے شور وغل کر کے ہم کو مسجد سے نکال دیا،

فرح انطون نے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہو کہ اس سے خود بخود پہلی روایت کی تردید ہو جاتی ہے کیونکہ اگر پہلی روایت صحیح ہوتی تو اس کو ابن رشد سب سے زیادہ تکلیف دہ چیز نہ قرار دیتا[1]،

بہرحال اس سے انکار نہین ہو سکتا کہ اس حالت مین ابن رشد کے دشمنون کو شماتت کا موقع مل گیا، اور انھون نے مختلف طریقون سے اپنے دل کا بخار نکالا، عوام نے اس کو ذلیل وخوار کیا اور شعرا نے اس واقعہ کے متعلق طنز آمیز اشعار لکھے، یہ اشعار عام تذکرون اور تاریخون مین مذکور نہین ہین لیکن رینان اور فرح انطون نے مشہور سیاح ابن جبیر اندلسی کے چند اشعار نقل کئے ہین، جو حسب ذیل ہین:-

ألآن قد ايقن ابن رشد	ان توالیفہ توالف
اب تو ابن رشد کو یقین آگیا	کہ اس کی تالیفات تلف ہو گئین
یا ظالما نفسہ تامل	ہل تجد الیوم من توالف
اے وہ شخص جس نے اپنے اوپر ظلم کیا	غور تو کر کہ اب تو کسی کو اپنا دوست پاتا ہے
لم تلزم الرشد یا ابن رشد	لما علا فی الزمان جدك
اے ابن رشد جب تیرا زمانہ تھا	تو تو نے رشد و ہدایت کی پابندی نہین کی
وکنت فی الدین ذا ریاء	ما ھکذا کان فیہ جدك

تو نے مذہب کے متعلق ریاکارانہ طریقہ اختیار کیا، تیرے دادا کا طریقہ یہ نہ تھا،

[1] فرح انطون ص ۲۲،

نفذ القضاء باخذ کل ممو ہ　　　　متفلسف فی دینہ متزندق

تقدیر نے ہر ملمع ساز فلسفی کو، مذہب سے ملانے والے زندیق کو گرفتار کرا دیا

بالمنطق اشتغلوا فقیل حقیقہ　　　　ان البلاء موکل بالمنطق

وہ منطق مین مشغول ہوئے اور یہ بات سچ ثابت ہوئی کہ مصیبت کی جڑ منطق ہے

اس قسم کے اور بھی بہت سے اشعار ہین جن مین منصور کا یہ بہت بڑا مذہبی کارنامہ قرار دیا گیا ہے اور ملک کو الحاد و بے دینی سے پاک کرنے پر اس کو دعائین دیگئی ہین[۱] یہ مسلم ہے کہ ابن رشد اور اسکے رفقا ۵۹۱ھ کے بعد گرفتار ہوئے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے اس سنہ مین منصور اور ابن رشد کی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھا ہے کہ

پھر منصور نے اس کے بعد ابوالولید بن رشد کو سزا دی اور حکم دیا کہ وہ لیسانہ مین قیام کرے، اور اس سے نہ نکلے، اور فضلاء و اعیان کی ایک جماعت کو اور سزا دی، اور حکم دیا کہ وہ لوگ دوسرے مقامات مین قیام کرین، اور یہ ظاہر کیا کہ اس سزا کا سبب یہ ہے کہ انکی نسبت یہ دعوی کیا گیا ہے کہ یہ لوگ حکمت اور قدماء کے علوم مین مشغول رہتے ہین[۲]

لیکن اس سے یہ پتہ نہین چلتا کہ اس سنہ کے بعد وہ کس سنہ مین گرفتار کیا گیا، نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی اپنے مضمون مین لکھتے ہین،

مورخون نے لکھا ہے کہ ابن رشد چار برس تک معتوب رہا،

اگر یہ صحیح ہے تو ابن رشد اور اس کے رفقا کی گرفتاری ۵۹۲ھ کے آغاز یا ۵۹۱ھ کے اختتام پر عمل مین آئی لیکن انھون نے ان مورخین کی کتابون کا حوالہ نہین دیا، محمد لطفی جمعہ نے تاریخ فلاسفۃ الاسلام مین لکھا ہے کہ

---

[۱] فرح انطون ص ۲۱　[۲] طبقات الاطباء جلد دوم ص ۷۶،

"ابنِ رشد کے سزا کی مدت ٹھیک طور پر معلوم نہین ہوتی، اکثر مورخین کی رائے یہ ہو کہ سزا اور معافی کا زمانہ ایک سال سے زیادہ طویل نہین ہونے پایا، کیونکہ شیخ الشیوخ تاج الدین کا بیان ہے کہ جب مین اندلس مین گیا، اور ابن رشد کے متعلق دریافت کیا، تو مجھ سے کہا گیا کہ وہ خلیفہ یعقوب کے حکم سے اپنے گھر مین مقید ہو نہ اس کے پاس کوئی جا سکتا، اور نہ وہ کسی سے ملنے کے لئے گھر سے نکل سکتا ہے[1]

شیخ تاج الدین نے ۵۹۳ھ مین اندلس کا سفر کیا ہو جس سے اتنا تو یقینی طور پر معلوم ہوتا ہو کہ ابنِ رشد ۵۹۳ھ مین مقید تھا لیکن اس سے یہ نہین ثابت ہوتا کہ وہ اسی سنہ مین گرفتار بھی ہوا تھا، تاہم بعض تاریخون سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن رشد کی گرفتاری اسی سنہ مین عمل مین آئی، چنانچہ ابن خلدون منصور کے سلسلۂ غزوات کے بیان مین لکھتا ہو کہ

"وہ ۵۹۳ھ مین اشبیلیہ مین واپس آیا، تو قاضی ابو الولید بن رشید کے متعلق اوسکی خدمت مین ایسے مقالے پیش کئے گئے جن سے اس کی بد دینی اور بد عقیدگی ثابت ہوتی تھی، اور ان مین بعض خود اس کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے، اس لئے منصور نے اسکو قید کر دیا"[2]

اس تصریح کے مطابق وہ ۵۹۳ھ مین گرفتار ہوا اسکی قید کا زمانہ دو سال سے زیادہ ممتد نہین ہونے پایا کیونکہ اعیان اشبیلیہ کی ایک جماعت نے شہادت دی کہ ابن رشد پر بد دینی اور بد عقیدگی کا جو الزام لگایا گیا ہو، وہ غلط ہے، منصور نے ان کی شہادتون کو قبول کر لیا، اور ابن رشد اور اس کے تمام رفقا کو ۵۹۵ھ مین رہا کر دیا، ان مین ابو جعفر ذہبی کی خاص طور پر عزت افزائی کی، اور اسکو طلبہ اور اطبا کا انسپکٹر مقرر کیا، وہ مدحیہ الفاظ مین اس کی نسبت کہا کرتا تھا کہ "ابو جعفر خالص سونے کے مثل ہے، پگھلانے سے اس کا جوہر اور زیادہ نمایان ہو گیا ہے"[3] لیکن رہائی کے بعد ابنِ رشد کا جو حال ہوا

---

[1] تاریخ فلاسفۃ الاسلام ص ۱۴۵، ۱۴۶ [2] ابن خلدون جلد ششم ص ۲۴۴، [3] طبقات الاطبا جلد ۲ صفحہ ۷۸

اسکی تفصیل قدیم تذکرون اور تاریخون مین نہین ملتی، ابن خلدون نے اس کی گرفتاری کے ذکر کے بعد صرف اس قدر لکھا ہے کہ

"پھر منصور نے اس کو رہا کر دیا، اور دربار مین بلایا، اور وہین اس نے وفات پائی،

لیکن بعض مورخین کا بیان ہے کہ اشبیلیہ مین آکر منصور کو جب ابن رشد کی ذلت و مفلسی کا حال معلوم ہوا، تو اس شرط پر اس کے رہا کرنے کا عدہ کیا کہ وہ علانیہ مسجد کے دروازے پر کھڑا ہو کر توبہ کرے، چنانچہ ابن رشد جامع مسجد کے دروازے پر لایا گیا، اور جب تک لوگ نماز پڑھتے رہے، وہ برہنہ سر کھڑا رہا، اس موقع پر اس کی سخت تذلیل کی گئی، منصور نے اس کے بعد اس کا قصور معاف کر دیا، اور وہ آزادی کے ساتھ قرطبہ مین رہنے لگا، لیکن چونکہ اس کا کوئی عہدہ بحال نہین ہوا تھا، اس لئے نہایت مفلسانہ زندگی بسر کرتا تھا، اور زیادہ تر تصنیف و تالیف مین وقت گذارتا تھا[۵۳]، یہ آثار الادھار کی روایت ہے لیکن اس کے برخلاف آثار الادھار کی ایک روایت اور یہ ہے کہ مراکش مین پہنچ کر ابن رشد کو دربار مین بلانا چاہا، اور اتفاق سے اس کے اسباب بھی پیدا ہو گئے، اس وقت مراکش کا جو قاضی تھا، اوس کے ظالمانہ طرز عمل کی شکایتین منصور تک پہونچیں، اور منصور نے اس قاضی کو برطرف کرکے فوراً اس جگہ پر ابن رشد کا تقرر کر دیا لیکن یہ دونون روایتین غلط ہین، کیونکہ ابن رشد اور اس کے رفقا ۵۹۵ھ مین رہا کئے گئے ہین، اور علامہ ابن ابی اصیبعہ کی روایت کے مطابق ابن رشد نے مراکش مین ۵۹۵ھ کے آغاز مین ناصر کی آغاز سلطنت مین وفات پائی[۵۴]، ہی انصاری نے دن، مہینہ اور تاریخ کی بھی تعیین کر دی ہے، اور لکھا ہے کہ اس نے جمعرات کے دن ۹ صفر ۵۹۵ھ کو وفات پائی[۵۵]،

---

[۵۳] آثار الادھار ص ۲۲۴، بحوالہ ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی [۵۴] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۷۷

[۵۵] ترجمہ رینان ص ۳۵،

مورخین نے ابن رشد کی رہائی کے مہینہ اور تاریخ کی تعیین نہین کی ہے تاہم اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ اسکی رہائی یکم محرم ۵۹۵ھ مین ہوئی تو رہائی کے بعد وہ صرف ایک مہینہ نو دن تک زندہ رہا، اس لئے اس قلیل مدت مین نہ وہ تصنیف و تالیف مین وقت گذار سکتا تھا، نہ مراکش کا قاضی مقرر ہو سکتا تھا فرح انطون نے لکھا ہی کہ ابن رشد رہائی کے بعد ایک سال سے زیادہ زندہ نہین رہا[۱] لیکن مورخین کی جو تصریحات اوپر گذرین ان کے مطابق وہ رہائی کے بعد ایک مہینہ نو دن سے زیادہ زندہ نہین رہا

وفات | بہرحال اس نے رہائی کے چند ہی دنون کے بعد ۹ صفر ۵۹۵ھ مین جمعرات کی شب کو بمقام مراکش وفات پائی، اور مراکش کے باہر باب تاغزوت کے قبرستان مین دفن کیا گیا، یہان وہ تین مہینے تک دفن رہا، اس کے بعد اس کی ہڈیان نکال کر قرطبہ مین لائی گئین، اور مقبرہ ابن عباس مین اس کے آباء واجداد کے گنبد مین دفن کی گئین۔ ....

.... ابن العربی کا بیان ہے کہ انھون نے مراکش مین بچشم خود دیکھا تھا کہ ابن رشد کی لاش قرطبہ لے جانے کے لئے سواری پر رکھی جا رہی ہے، مگر لاون افریقی کہتا ہے کہ اس نے ابن رشد کی قبر دو رکتبہ مراکش مین باب حمالان کے قریب دیکھا ہے[۲]

عام مورخین کی تصریحات کے مطابق ابن رشد نے ۵۹۵ھ مین وفات پائی، اور چونکہ اس کا سال ولادت ۵۲۰ھ ہے، اس لئے وفات کے وقت اس کی عمر ۷۵ سال کی تھی، لیکن عبدالواحد مراکشی نے لکھا ہے کہ ابن رشد نے ۵۹۴ھ کے آخر مین انتقال کیا، اور اس وقت اسکی عمر تقریباً اسّی سال کی تھی، پھر امیرالمومنین ابو یوسف نے اس تاریخ کے چند ہی دنون کے بعد ماہ صفر کی ابتدا مین ۵۹۵ھ مین وفات پائی[۳]، عبدالواحد مراکشی کا یہ بیان اگرچہ عام مورخین کے بیان سے کسی قدر مختلف ہے تاہم بہت زیادہ مختلف نہین ہے، چنانچہ رینان لکھتا ہے کہ

[۱] فرح انطون ص ۲۲ [۲] ترجمہ رینان ص ۳۶ [۳] المعجب فی تلخیص اخبار المغرب ص ۲۲۵،

"عبدالواحد اور ذہبی بھی اس تاریخ سے زیادہ انحراف نہین رکھتے، اُن کے بیان کے مطابق ابنِ رشد کی وفات آخر ۵۹۵ھ (مطابق اگست یا ستمبر ۱۱۹۸ء) مین واقع ہوئی تھی۔"[1]

مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی سوانح ابنِ رشد کے حاشیے مین لکھتے ہین کہ

"ابنِ ابی اصیبعہ نے اس مقام پر سخت دھوکے کھائے ہین، ایک جگہ وہ لکھتے ہین کہ منصور کے بعد اس کا بیٹا الناصر بھی ابنِ رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اور الناصر ربیع الاول ۵۹۵ھ مطابق ۲۰ جنوری ۱۱۹۹ء مین تخت حکومت پر بیٹھا، پھر لکھتے ہین کہ ابنِ رشد نے اوائل ۵۹۵ھ مین وفات پائی، پھر لکھتے ہین کہ ۵۹۵ھ مین منصور نے ابنِ رشد کا قصور معاف کیا، یہ تینون بیان متناقض ہین۔"[2]

لیکن ہمارے نزدیک ابنِ ابی اصیبعہ کے ان بیانات مین کوئی تناقض نہین ہے۔ اس نے یہ کہین نہین لکھا ہے کہ منصور کے بعد اس کا بیٹا الناصر بھی ابنِ رشد کی تعظیم و توقیر کرتا تھا، اس نے صرف اس قدر لکھا ہے کہ ابنِ رشد منصور کی حکومت مین بارسوخ اور معزز تھا، اور اسی طرح اس کا بیٹا ناصر بھی اس کی بہت زیادہ عزت کرتا تھا[3] جس کے معنی یہ ہین کہ اپنی تخت نشینی سے پہلے اپنے باپ کی طرح وہ بھی ابنِ رشد کی عزت کرتا تھا، ۵۹۵ھ کے آغاز مین ابنِ رشد کی وفات اور اسی سنہ مین اس کے عفو قصور مین تو کوئی تناقض ہی نہین، کیونکہ مورخین کا عام بیان ہے کہ وہ عفو تقصیر کے چند ہی دنون بعد مر گیا، اس لئے یہ دونون باتین اوائل ۵۹۵ھ مین واقع ہو سکتی ہین، البتہ ابنِ ابی اصیبعہ کا یہ بیان کہ ابنِ رشد نے اوائل ۵۹۵ھ مین ناصر کی حکومت کے ابتدائی زمانے مین انتقال کیا،[4] غلط ہے کیونکہ ابنِ رشد ناصر کی تخت نشینی سے پہلے ہی [illegible] باپ منصور کی وفات سے چند دنون پہلے انتقال کر چکا تھا۔

رینان نے ابنِ رشد کے سنہ وفات کے ذکر مین لکھا ہے کہ

---

[1] ترجمہ رینان ص ۳۶ [2] ابن رشد ص ۱۰۰ [3] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۷۶ [4] ایضاً ص ۷۷

"ابن ابی اصیبعہ بھی ابن رشد کی وفات کو ۵۹۵ھ کے آغاز میں واقع ہونا بیان کرتا ہے، مگر ایک مقام پر وہ خود یہ لکھ کر اپنی آپ تردید کرتا ہے، کہ محمد الناصر نے جو یعقوب منصور کے بعد ۲۲ ربیع الاول ۵۹۵ھ (مطابق ۲ جنوری ۱۱۹۹ء) کو تخت نشین ہوا، ابن رشد کو اپنے دربار میں بلایا، اور مراحم شاہانہ سے سرفراز فرمایا تھا، یہ تردید اور زیادہ قوی ہو جاتی ہے جب کہ وہ کہتا ہے کہ ابن رشد کو دوبارہ دربار میں رسوخ اسی سال یعنی ۵۹۵ھ میں منصور ہی کے زمانہ میں حاصل ہوا تھا"[۵۱]

لیکن ابن رشد کے سال وفات کے علاوہ ابن ابی اصیبعہ نے یہ تمام باتیں کہیں نہیں لکھی ہیں، صرف اس نے ابن رشد کی وفات کو ناصر کے ابتدائی دور حکومت کا واقعہ قرار دیا ہے، جو یقیناً غلط ہے،

آل اولاد ابن رشد نے اپنی وفات کے بعد کئی اولادیں چھوڑیں، جن میں ایک بیٹے کا نام ابو محمد عبداللہ بن رشد تھا، اس نے طب میں مہارت حاصل کی، اور ناصر کے دربار میں طبی خدمات انجام دیتا تھا، اس کی ایک کتاب کا نام حیلۃ البرء تھا،[۵۲]

دوسرے بیٹے کا نام احمد اور کنیت ابوالقاسم تھی، اپنے باپ اور محدث ابوالقاسم بن بشکوال سے علم حدیث کی تحصیل کی، بہت بڑا فقیہ، ذہین، عالی حوصلہ اور فیاض تھا، قضاءت کی خدمت اس کے متعلق ہوئی، اور اس نے اس خدمت کو نہایت ایمانداری اور دیانتداری سے انجام دیا، اس نے ۶۲۲ھ میں وفات پائی،[۵۳]

ان دونوں کے علاوہ غالباً ابن رشد کے اور لڑکے بھی تھے، چنانچہ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے ابو محمد عبداللہ کے تذکرہ کے بعد بقیہ لڑکوں کا اجمالی تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے،

---

۵۱ ترجمہ رینان ص ۳۵-۳۶ ۵۲ طبقات الاطباء جلد دوم ص ۷۰ ۵۳ الدیباج المذہب ص ۵۳،

وخلف ایضا و لاداقد اشتغلوا بالفقہ واستخدموا فی قضاء الکورۃ[1] | ابن رشد نے اور لڑکے بھی چھوڑے جنھوں نے علم فقہ مین مہارت حاصل کی، اور اضلاع مین قضاءت کی خدمت انجام دی،

اخلاق وعادات | ابن رشد کو اگرچہ ہر قسم کا جاہ و اعزاز حاصل تھا لیکن بااین ہمہ نہایت متواضع و خاکسار تھا، اس کو شاہی درباروں مین بڑا تقرب حاصل تھا لیکن اس تقرب سے اس نے بذاتِ خود نہ تو مال و دولت جمع کیا، نہ خود اپنی حالت کو بہتر بنایا، بلکہ اس سے اپنے شہر کے لوگوں کو خصوصاً اور اہلِ اندلس کو عموماً فائدہ پہنچایا،[2]

اپنے وطن کا نہایت شیدائی تھا، ایک بار منصور کے دربار مین ابنِ رشد، اور ابو بکر بن زہر مین یہ بحث ہوئی کہ اشبیلیہ اور قرطبہ مین کس کو ترجیح حاصل ہے، ابن زہر اپنے وطن اشبیلیہ کو ترجیح دیتا تھا لیکن ابنِ رشد نے کہا کہ جب اشبیلیہ مین کوئی عالم مرجاتا ہے، اور اسکی کتابوں کے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو وہ اس غرض کے لئے قرطبہ مین لائی جاتی ہین، لیکن قرطبہ مین جب کوئی گویا مرجاتا ہے، اور اس کے ترکہ کے فروخت کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے، تو اس کو اشبیلیہ مین لیجانا پڑتا ہے[3]

جدید کتابوں مین ابنِ رشد کے حلم و بردباری، رحم دلی، اور فیاضی کے متعدد موثر واقعات مذکور ہین، ایک بار ایک شخص نے مجمع عام مین اس کو برا بھلا کہا، اور اسکی سخت توہین کی لیکن ابنِ رشد اس کا نہایت مشکور ہوا کہ اس کی بدولت اس کو اپنے حلم و عفو کے آزمانے کا موقع ملا، اور اس کے صلے مین کچھ روپیے بھی اوس کی نذر کئے لیکن اسی کے ساتھ اوس کو نصیحت کی کہ اوروں سے یہ سلوک نہ کرنا کیونکہ ہر شخص اس قسم کے احسان کا قدردان نہین ہوتا،

مدتوں قاضی رہا، لیکن رحم دلی کی وجہ سے کسی کو سزاے موت نہین دی، جب کبھی اس

---

[1] طبقات الاطبا جلد دوم ص ۷۷، [2] الدیباج المذہب ص ۲۸۵ [3] نفح الطیب جلد اول ص ۲۱۶،

قسم کا موقع پیش آتا، تو کسی اور کو اپنا قائم مقام کردیتا،

اس کی فیاضی دوست و دشمن کے لئے یکسان تھی، کہا کرتا تھا، کہ اگر مین صرف دوستون کو دون تو مین نے وہ کام کیا جس کو خود میرا دل چاہتا تھا، احسان و سخاوت یہ ہے کہ دشمنون کے ساتھ سلوک کیا جائے جس کو طبیعت بمشکل گوارا کرسکتی ہے[۵۱]،

ابن رشد پر اگرچہ الحاد و بددینی کی تہمت لگائی گئی تھی، اور اسی جرم مین اس کو جلاوطن کیا گیا تھا لیکن درحقیقت وہ فرائض مذہبی کا پابند اور اس الزام سے بری تھا، انصاری کی روایت ہے کہ ایک بار ابن رشد کے الحاد اور بددینی کا تذکرہ ہوا، تو ابو محمد عبد الکبیر نے کہا کہ اس کی ظاہری حالت سے اس کی تائید نہین ہوتی، مین اس کو خود دیکھتا تھا کہ وہ نماز پڑھنے کے لئے گھر سے نکلتا تھا، تو وضو کے پانی کا اثر اس کے پاؤن پر ہوتا تھا، مجھے اس پر گرفت کرنے کا کوئی موقع نہین ملا، البتہ اس سے ایک بہت بڑی لغزش ضرور ہوئی[۵۲]، (اس کے بعد انھون نے طوفان کے واقعہ کا ذکر کیا)

ابن رشد کی تصنیفات

ابن رشد خالص علمی آدمی تھا، اور بچپن سے لے کر بڑھاپے تک علمی مشاغل مین مصروف رہا، بیان کیا جاتا ہے کہ سن شعور تک پہنچنے کے بعد اس پر صرف دو راتین ایسی گذرین جن مین اس کو اپنا مطالعہ چھوڑنا پڑا، ایک وہ رات جس مین اس کے باپ نے وفات پائی، دوسری وہ رات جس مین اوس کی شادی ہوئی، ان دونون راتون کے علاوہ وہ ہمیشہ بحث و مطالعہ اور تصنیف و تالیف مین مشغول رہا، اور تقریباً دس ہزار صفحے لکھے،

ابن رشد کی تصنیفات کی تعداد مین سخت اختلاف ہے، الدیباج المذہب مین اسکی چند کتابون کا نام لکھ کر لکھا ہے کہ اس کے علاوہ اس کی اور بہت سی تصنیفات ہین جن کی تعداد ساٹھ سے زیادہ ہے، ابن ابی اصیبعہ نے اوسکی پچاس کتابون کے نام لکھے ہین، اور ذہبی نے اس کی تصنیفات کی تعداد ۵،

[۵۱] آثار الادھار ص ۲۲۲، بحوالہ سوانح ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی [۵۲] فرح الظنون صفحہ ۱۶ [۵۳] الدیباج المذہب صفحہ ۲۸۴ و ۲۸۵

بتائی ہے لیکن ان مین کوئی تعداد صحیح نہین ہے، کیونکہ ابن ابی اصیبعہ نے کئی کتابون کی غلط نسبت اس کی طرف کر دی ہے، اور کئی کتابون کے نام چھوڑ گیا ہے، اور ذہبی کی فہرست مین ایک ہی کتاب کا نام کئی جگہ آگیا ہے[۵]،

اسکوریال لائبریری کے ایک عربی نسخے (نشان ۸۷۹) مین جہان ابن سینا فارابی اور ابن رشد کی تصنیفات کی فہرست دی ہے، وہان ابن رشد کے نام کے نیچے فلسفہ، طب، فقہ اور کلام پر اٹھتر کتابین لکھی ہین[۲]،

ان تمام روایتون کو یکجا کرکے مولوی محمد یونس مرحوم فرنگی محلی نے اپنی طرف سے حذف و اصلاح کے ساتھ ابن رشد کی تصنیفات کی ایک مکمل فہرست مرتب کی ہے، جس کو ہم اس موقع پر درج کرتے ہین،

(۱)

فلسفہ کی تصنیفات

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	جوامع الکون یا اجرام علویہ	× ×	ابن ابی اصیبعہ، ذہبی	اسکوریال لائبریری کی فہرست مین اس نام کی کئی کتابون کا تذکرہ ہے، غالباً اس مضمون پر ابن رشد نے مختلف اوقات مین کئی رسالے لکھے ہین،

[۱] ترجمہ رینان ص ۷۰، سوانح ابن رشد مولوی محمد یونس مرحوم ص ۱۴۸ [۲] ترجمہ رینان ص ۷۰

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۲	مقالہ فی اتصال العقل المفارق بالانسان،	یہ دونون رسالے لاطینی اور عبرانی زبانون مین موجود ہین	ابن ابی اصیبعہ وذہبی	•
۳	مقالہ فی اتصال العقل بالانسان،			
۴	مقالہ اس مضمون پر کہ عقل ہیولانی صور مفارقہ کا تعقل کرسکتی ہی یا نہین،	عبرانی اور لاطینی مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ	اس مضمون پر نام کے تھوڑے سے اختلاف کے ساتھ دو رسالے لاطینی زبان مین ہین، ایک ونیس مین سینٹ لارک لائبریری مین، دوسرا امپریل لائبریری پیرس مین
۵	شرح رسالہ اتصال العقل بالانسان لابن باجہ	اسکوریال لائبریری مین موجود ہے	ذہبی	
۶	المسائل المنطقیہ	عبرانی زبان مین ایک نسخہ موجود ہے،	•	•

شمار	نام کتاب	موجود یا غیرموجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۷	المقائس الشرطیه	اسکوریل لائبریری مین موجود ہے	ذہبی و	٠
۸	مقالة فی المقدمة المطلقه	لاطینی نسخے موجود ہین	ذہبی	٠
۹	تلخیص منطقیات ارسطو	عبرانی اور اصل عربی مین موجود ہے	٠	غالبًا یہی کتاب ہے جس کو ابن ابی اصیبعه نے الضروری فی المنطق کے نام سے لکھا ہے،
۱۰	مبادی الفلسفه	اصل عربی نسخہ اسکوریل لائبریری مین موجود ہے		یہ کتاب حسب ذیل بارہ رسالون پر مشتمل ہے (۱) موضوع ومحمول کی بحث (۲) تعریف کی حقیقت (۳)[1] انالوطیقا الاولی، (۴) انالوطیقا الثانیه (۵) قضایا (۶) تضیه

[1] یہ تیرہ رسالے ہوتے ہین لیکن رینان نے انالوطیقا الثانیہ کو بھی تیسرے نمبر مین شامل کرلیا ہے، اس لئے کل بارہ رسالے ہوئے،

کیفیت	عرب مورخین کی روایت	موجود یا غیر موجود	نام کتاب	شمار
صادقہ وکاذبہ (۷) قضیہ دائمہ وضروریہ (۸) نظر وترتیب نظر، (۹) لزوم نتیجہ، (۱۰) قیاس اقترانی کے متعلق فارابی کے خیالات پر نقد وتبصرہ (۱۱) قوائے نفسیہ (۱۲) قوتِ سماعت، (۱۳) خواصِ اربعہ،				
		اسکوریال لائبریری کی فہرست مین اس کا تذکرہ ہے، اور عبرانی ولاطینی زبانون مین اس کے نسخے موجود ہین	شرح کتاب الجمہوریہ لافلاطون	۱۱
	ابن ابی اصیبعہ	اسکوریال لائبریری مین موجود ہے	مقالہ اس موضوع پر کہ فارابی نے منطق پر جو کچھ لکھا ہے، وہ ارسطو کے خیال کے مطابق ہے یا	۱۲

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
	اس سے کچھ زائد یا ناقص ہو			
۱۳	تلخیص مقالات ابو نصر فارابی فی المنطق	اسکوریل لائبریری مین موجود ہے،	.	.
۱۴	کتاب فیما خالفہ ابو النصر ارسطاطالیس فی کتاب البرہان من ترتیبہ قوانین البرہان والحدود		ابن ابی اصیبعہ	.
۱۵	ایک مقالہ مین اس بات سے بحث کی ہو کہ ابن سینا نے موجودات کی تقسیم ممکن علی الاطلاق ممکن بالذات وواجب بالغیر واجب بالذات کی جانب جو کی ہو وہ غلط ہے،	عبرانی زبان مین امپریل لائبریری پیرس مین موجود ہے	ایضاً	
۱۶	تلخیص الالہیات نقولاؤس	اسکوریل لائبریری مین موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	
۱۷	مقالہ اس بحث مین کہ کیا خدا جزئیات کا عالم ہے؟	اسکوریل لائبریری		
۱۸	مقالہ فی القدم والحدوث،		ذہبی	

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت		کیفیت
۱۹	كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الالهي في كتاب الشفاء لابن سينا		ابن ابی اصیبعه		
	ایک کتاب ہین یہ ثابت کیا ہو کہ دُ اولی پہ جو اعتراضات کئے جاتے ہین، وہ باطل ہین بلکہ ارسطو نے اس کے وجود پر جو دلیل قائم کی ہو وہ صحیح ہو		ابن ابی اصیبعه		
۲۱	مقالة في الزمان		ابن ابی اصیبعه و ذہبی		
۲۲	المسائل الفلسفیه				
۲۳	رسالة في العقل والمعقول	اصل عربی نسخہ اسکوریل لائبریری مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعه نے اس کے قریب قریب رسالة العقل کا ذکر کیا ہے		
۲۴	شرح کتاب العقل لاسکندر افرودوسی	عبرانی زبان مین اسکوریل لائبریری مین موجود ہے،			
۲۵	بعض الاسئلة علی کتاب النفس	ذہبی			

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۲۶	مقالہ فی علم النفس		ذہبی	
۲۷	مقالہ اخری فی علم النفس		ذہبی	
۲۸	المسائل علی الافلاک و الارض			

(۲)

طبی تصنیفات

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	کتاب الکلیات	بعض اجزا اصل عربی میں اور لاطینی زبان میں اسکوریال لائبریری میں موجود ہیں	ابن ابی اصبیعہ و ذہبی و ابن الآبار	
۲	شرح الارجوزہ لابن سینا،	اصل عربی اسکوریال میں آکسفورڈ میں، لیڈن میں، اور پیرس میں موجود ہے	ابن ابی اصبیعہ و ذہبی و حاجی خلیفہ	
۳	مقالہ فی التریاق	اصل عربی اسکوریال میں اور عبرانی و لاطینی زبانوں میں دوسرے کتبخانوں میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی	
۴	کلام علی مسئلۃ من العلل	عبرانی زبان میں ہے اور	ذہبی	

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
	والاعراض	لیڈن مین موجود ہی،		
۵	تلخیص کتاب التعرف لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	
۶	تلخیص کتاب القوی الطبیعۃ لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	
۷	تلخیص کتاب العلل و الاعراض لجالینوس		ابن ابی اصیبعہ	یہ تینون کتابین اصل عربی مین اسکوریال لائبریری مین موجود ہین
۸	تلخیص کتاب لاسطقسات لجالینوس،			
۹	تلخیص کتاب حیلۃ البُرء لجالینوس			
۱۰	تلخیص کتاب المزاج لجالینوس			
۱۱	تلخیص کتاب الحمیات لجالینوس	ان پانچون کتابون کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے،	ان پانچون کتابون کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے	اسکوریال لائبریری مین موجود ہین
۱۲	تلخیص کتاب الادویۃ المفردۃ لجالینوس			

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱۳	مقالۃ فی المزاج	عربی زبان مین اسکوریال مین موجود ہے،	ابن ابی اصیبعہ	یہ تلخیص کتاب المزاج لجالینوس کے علاوہ ہے
۱۴	مقالۃ فی حیلۃ البرء	عبرانی زبان مین موجود ہے،		یہ حیلۃ البرء لجالینوس کی تلخیص کے علاوہ ہی،
۱۵	مقالۃ فی المزاج المعتدل	اسکوریال مین ہے،	ذہبی	
۱۶	De-spermalo	لاطینی زبان مین اسکوریال مین ہی،		
۱۷	Conors De medisimio Laxatives	لاطینی زبان مین اسکوریال مین ہی،		
۱۸	مقالۃ فی نوائب الحمی،		ابن ابی اصیبعہ	
۱۹	مقالۃ فی حمیات العفن		ابن ابی اصیبعہ	
۲۰	مراجعات ومباحث بین ابی بکر ابن الطفیل وبین ابن رشد فی رسمہ للدوا فی کتاب الموسوم بالکلیات		ابن ابی اصیبعہ	ان کے علاوہ اور کتابین بھی ابن رشد کی جانب منسوب ہین مگر انکی صحت مشتبہ ہی،

(۳)

فقہ واصول فقہ کی تصنیفات

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	بدایۃ المجتہد و	اسکوریال لائبریری	ابن الابار، ابن ابی	چھپ گئی ہی،

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
	نہایۃ المقتصد	مین موجود ہے،	اصیبعہ، حاجی خلیفہ، ابن فرحون،	
۲	خلاصۃ المستصفی للغزالی فی اصول الفقہ	اسکوریال لائبریری مین موجود ہے،	ابن الابار، ابن فرحون، ابن ابی اصیبعہ	
۳		لاطینی مین موجود ہے	لیون افریقی	اس کا نام لاطینی زبان مین پڑھا نہین گیا،
۴	اسباب الاختلاف	تین جلدون مین عربی زبان مین اسکوریل لائبریری مین موجود ہے		ابن رشد کی جانب اس کتاب کی نسبت مین شبہہ ہے، غالباً یہ کتاب ابن رشد کے دادا کی تصنیف ہے،
۵	الدروس الکاملۃ فی الفقہ،	اسکوریال لائبریری مین عربی زبان مین موجود ہے،		یہ اصلی نام نہین ہے، رینان نے جو نام ذکر کیا ہے، اس کا ترجمہ ہے، غالباً یہ اگلی کتاب کے ایک حصہ کا دوسرا نام ہوگا،
۶	مقالۃ فی الضحایا	اسکوریال لائبریری مین موجود ہے،		

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۷	فرائض السلاطین و الخلفاء	اسکوریال لائبریری میں موجود ہے		
۸	منہاج الادلہ	ابن ابی اصیبعہ	ابن ابی اصیبعہ	

ابن ابی اصیبعہ نے فقہ کی دو تصنیفات کا اور ذکر کیا ہے، کتاب التحصیل اور کتاب المقدمات، اور کتاب التحصیل کے متعلق یہ تفصیل بھی دی ہے، کہ اس میں ابن رشد نے صحابہ، تابعین، اور ائمہ کے اختلافات بیان کئے ہیں، ہر ایک کے دلائل کی تشریح کی ہے، اور پھر خود محاکمہ کیا ہے لیکن اصل میں ابن ابی اصیبعہ کو دھوکا ہو گیا ہے، یہ دونوں کتابیں ابن رشد کے دادا کی ہیں، جو ابن رشد اکبر کہلاتا ہے، کتاب المقدمات مدونہ امام مالک کی شرح ہے، اور اب مصر میں چھپ گئی ہے[1]

(۴)

(علم کلام کی تصنیفات)

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	فصل المقال فیما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال	اسکوریال میں عربی زبان میں اور پیرس میں عبرانی زبان میں موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ وذہبی	اس کتاب کو پہلے پہل عربی میں جی، ایچ مولر نے میونخ (جرمنی) سے شائع کیا، اس کے بعد اس کی نقلیں مصر میں بھی شائع ہوئیں
۲	ذیل فصل المقال	اسکوریال میں موجود ہے		اس کو بھی پہلے پہل جی. ایچ مولر نے چھاپا تھا

[1] ابن رشد ص ۱۲۸

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۳	ایک رسالہ اس مضمون پر کہ عالم کے حدوث کے متعلق فلاسفہ اور متکلمین کے درمیان حقیقۃً کوئی اختلاف نہین	اسکوریال مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ ذہبی	
۴	کشف الادلہ	اسکوریال مین عربی مین، اور پیرس اور لیڈن مین عبرانی زبان مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی	اسکو بھی پہلے پہل جی۔ ایچ مولر نے چھاپ کر شائع کیا تھا،
۵	شرح عقیدہ ابن تومرت الامام المہدی	اسکوریال مین موجود ہے	ذہبی	اس مین عقائد ابن تومرت کو عام طور پر تسلیم کیا ہے،
۶	تہافۃ تہافۃ الفلاسفہ	اصل عربی مین موجود ہے	ابن ابی اصیبعہ و ذہبی	چھپ گئی ہے،

(۵)

(علم ہیئت کی تصنیفات)

شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	تلخیص المجسطی	عبرانی زبان مین کئی کتب خانون مین موجود ہے		اس کتاب کا لاطینی زبان مین ترجمہ نہیں ہوا
۲	مایحتاج الیہ من کتاب اقلیدس فی المجسطی	اسکوریال مین موجود ہے،	ذہبی،	

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۳	مقالہ فی حرکۃ الفلک	"	ابن ابی اصیبعہ	"
۴	مقالہ فی تدویر ہیئۃ الافلاک والثوابت	اسکوریال میں موجود ہے		

(۶)

علم نحو کی تصنیفات

نمبر شمار	نام کتاب	موجود یا غیر موجود	عرب مورخین کی روایت	کیفیت
۱	کتاب الضروری فی النحو	اسکوریال میں موجود ہے؛	ابن الآبار، ذہبی، ابن فرحون	
۲	مقالہ فی الکلمۃ والاسم المشتق؛	اسکوریال میں موجود ہے	ذہبی	

مذکورۂ بالا تصنیفات جو حذف و اصلاح کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں، اُن کی تعداد ۷۸ ہے جو ذہبی اور ابن ابی اصیبعہ دونوں کے کلام سے مختلف ہے، اور ایک حد تک یہ تعداد صحیح بھی ہے کیونکہ اس کی بنا زیادہ تر اسکوریال لائبریری اور یورپ کے دیگر کتب خانوں کی فہرستیں ہیں، جہاں کتابیں مدت سے محفوظ رہ گئی ہیں،

اس فہرست کے درج کرنے کے بعد ہم ابن رشد کی تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث کرتے ہیں۔

(۱) ابن رشد اگرچہ کثیر التصنیف تھا لیکن اس کی تصنیفات مشرق میں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ اندلس میں بے شبہ ان کا کافی ذخیرہ موجود تھا لیکن محکمۂ انکوزیشن کے ایک افسر کارڈنل ژمی نیز نے اندلس کی اسلامی سلطنت کے زوال کے بعد غرناطہ کے میدان میں ۸۰ ہزار سے زیادہ عربی کتابوں کو نذر آتش کر دیا تھا جن میں ابن رشد کی تصنیفات بھی شامل تھیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تصنیفات کے اصلی متون

نادر الوجود ہوگئے لیکن مشرق میں مصر اور قسطنطنیہ میں اسلامی تصنیفات کا بڑا ذخیرہ موجود ہے لیکن مصر کے کتب خانہ خدیویہ میں اس کی صرف چار کتابیں موجود ہیں،

(۱) شرح ارجوزۃ الطب لابن سینا، (۲) فصل المقال وذیلہ (۳) کشف مناہج الادلہ (۴) تلخیص کتاب ارسطاطالیس فی المنطق قسطنطنیہ کے کتب خانے اسکی تصنیفات سے بالکل خالی ہیں، البتہ حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں ابن رشد کی تین کتابوں یعنی شرح ارجوزۃ الطب، بدایۃ المجتہد اور تہافۃ التہافۃ کا ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کے قلمی نسخے مشرق میں ضرور موجود ہونگے ہندوستان کے ایک غیر مشہور کتب خانہ مسجد آرہ میں ابن رشد کی تلخیص منطق کے دو ٹکڑے موجود ہیں تلخیص باریمناس اور تلخیص انالوطیقا الاولی، گلیوم پوسٹل کو مشرق سے ابن رشد کی تلخیص منطق کا ایک نسخہ ملا تھا جس میں تلخیص علم الخطابۃ اور تلخیص کتاب الشعر بھی داخل ہے، قلمی نسخوں کے علاوہ اسکی مطبوعہ کتابیں جو عام طور پر مشرق میں ملتی ہیں وہ حسب ذیل ہیں،

۱- تہافۃ التہافۃ،

۲- فصل المقال

۳- الکشف عن مناہج الادلہ،

۴- القسم الرابع من وراء الطبیعۃ،

۵- بدایۃ المجتہد ونہایۃ المقتصد،

لیکن اس کی تصنیفات کے عربی نسخے یورپ کے کتب خانوں میں بہ کثرت محفوظ ہیں، بالخصوص اسکوریال لائبریری میں جو اسپین کے دار السلطنت میڈریڈ سے چالیس کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے، اسکوریال لائبریری کے علاوہ یورپ کے حسب ذیل کتب خانوں میں اس کی عربی

ے کشف الظنون ص ۳۱، ترجمہ رینان ص ۱۸،

تصنیفات موجود ہین :

۱- امپیریل لائبریری پیرس (فرانس)

۲- بوڈلین لائبریری آکسفورڈ (انگلستان)

۳- لارنٹان لائبریری فلارنس (اٹلی)

۴- لیڈن لائبریری :

امپیریل لائبریری پیرس اور بوڈلین لائبریری آکسفورڈ مین اسکی تصنیفات کے بعض عربی نسخے عبرانی رسم الخط مین لکھے ہوئے موجود ہین جن سے زیادہ تر یہودی کام لیتے تھے۔ ابن رشد کی فلسفیانہ تصنیفات سے زیادہ اس کی طبی تصنیفات کے نسخے یورپ کے کتب خانون مین محفوظ ہین۔ چنانچہ اسکوریال لائبریری مین اسکی طبی تصنیفات کے عربی نسخے حسب ذیل ہین۔ شرح ارجوزہ لابن سینا، شرح جالینوس، مقالہ فی التریاق اور کتاب الکلیات۔ اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات کے اصلی عربی نسخے یورپ کے کتب خانون مین کم ہین لیکن اسکی تصنیفات کے لاطینی اور عبرانی تراجم یورپ کے تمام بڑے بڑے کتب خانون مین اس کثرت سے موجود ہین کہ عبرانی زبان مین تورات کے بعد ابن رشد کی تصنیفات سے زیادہ اور کسی کتاب کی اشاعت نہین ہوئی۔ چنانچہ جن کتب خانون مین اسکی تصنیفات کے عبرانی تراجم موجود ہین، اُن کے نام حسب ذیل ہین :

۱- امپیریل لائبریری اس مین ابن رشد کی تصنیفات کے عربی تراجم کی تعداد ۱۱۵ ہے

۲- وائنا لائبریری (آسٹریا) ۳۰ ہے

۳- کتب خانہ ڈی روسے اپسے واقع فرانس ہین ۲۸ ہے

اسی طرح ابن رشد کی تصنیفات کے لاطینی ترجمے بھی یورپ کے کتب خانون مین بہ کثرت موجود ہین، بالخصوص ان کتب خانون مین جو قرون متوسطہ کے فلسفہ مدرسیہ (اسکولاسٹک فلاسفی)

لہ بوڈلین اور پیرس کے شاہی کتب خانون مین بھی اس کے متعدد نسخے ہین

کے مرکزی مقامات مین قائم کئے گئے، چنانچہ ساربون واقع فرانس کے کتبخانہ مین اس کا کافی ذخیرہ موجود ہے۔

اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات اصل عربی زبان مین بہت کم شائع ہوئین لیکن اُن کی تصنیفات کے عبرانی اور لاطینی تراجم بکثرت شائع ہوئے، ۱۵۶۰ء مین ریوی، ڈی ٹرین سے پہلے پہل اس کی تلخیص منطق اور تلخیص طبعیات کے عبرانی تراجم شائع ہوئے، اس کے بعد ۱۸۴۲ء مین گولڈ تھل نے لیپزگ (جرمنی) سے اسکی تلخیص علم الخطابتہ کا عبرانی ترجمہ چھاپ کر شائع کیا۔

اس کی تصنیفات کے لاطینی تراجم جو ۱۴۸۰ء سے لیکر ۱۵۸۰ء تک ایک صدی کے اندر اندر شائع ہوئے اُن کی تعداد سو سے متجاوز تھی، کوئی سال ناغہ نہین ہوتا تھا کہ ابن رشد کی کوئی نہ کوئی تصنیف شائع نہ ہوتی ہو، اکیلے وینس (اٹلی) کے دار الاشاعت سے جو کتابین شائع ہوئین، وہ پچاس سے اوپر تھین، اٹلی مین پیڈوا یونیورسٹی کا دار الطباعت اس بات کیلئے مشہور تھا کہ گویا اُس نے ابن رشد کی تصنیفات کا حق طباعت اپنے لئے محفوظ کرالیا ہو، چنانچہ ۱۴۷۲ء و ۱۴۷۴ء مین یعنی تین سال کے اندر یہان سے ارسطو کی متعدد تصنیفات ابن رشد کی شروح و تلخیصات سے مزین ہو کر شائع ہوئین،

اٹلی مین ابن رشد کی تصنیفات کی اشاعت کا دوسرا مرکز وینس کا دار الاشاعت تھا، چنانچہ سب سے پہلے ۱۴۸۱ء مین ابن رشد کی تلخیص کتاب الشعرا، اور فارابی کی تلخیص علم الخطابتہ ایک ساتھ شائع ہوئین اسکے بعد ابن رشد کی تصنیفات کے متعدد ایڈیشن لگاتار نکلنے لگے، چنانچہ ایک سال بعد ۱۴۸۲ء مین کتاب الکلیات اور رسالہ جواہر الکون کی باری آئی، ۱۴۸۳ء و ۱۴۸۴ء مین انڈورسو لونے تین جلدون مین ارسطو کے مکمل رسالے ابن رشد کی شروح و تلخیصات کے ساتھ شائع کئے، ۱۴۸۹ء مین برنارڈ نیوڈی ٹرڈینو نے دو یا تین جلدون مین ارسطو کی مکمل تصنیفات کا دوسرا ایڈیشن نکالا، اس کے بعد وینس مین یہ عام رواج ہوگیا کہ ہر سال ارسطو کی کوئی نہ کوئی کتاب جب شائع ہوتی تو حاشیہ پر ابن رشد کی شرح ضرور لگی ہوتی، چنانچہ ۱۴۹۵ء و ۱۴۹۶ء و ۱۴۹۷ء و ۱۵۰۰ء

مین ابن رشد کی شروح کے ساتھ ارسطو کے متعدد ایڈیشن نکلے،

وینس (اٹلی) کے علاوہ یورپ کے دوسرے اہم علمی مرکزی مقامات سے بھی ابن رشد کے متعدد طبی اور فلسفیانہ شروح و رسائل لگاتار شائع ہوتے رہتے تھے، چنانچہ بولونگ سے ۱۵۰۱ء و ۱۵۲۳ء و ۱۵۵۰ء مین روم (اٹلی) سے ۱۵۲۱ء و ۱۵۲۹ء مین پیرس و ۱۵۰۸ء و ۱۵۲۰ء مین اسٹراسبرگ (مشرقی پروشیا) سے ۱۵۰۳ء و ۱۵۳۱ء مین (اٹلی) سے ۱۵۰۷ء اور ۱۵۲۴ء مین جنیوا (اٹلی) سے ۱۵۱۶ء مین ابن رشد کے متعدد ایڈیشن چھپکر ہاتھون ہاتھ فروخت ہوئے لیونس سے بھی ۱۵۲۴ء و ۱۵۲۸ء و ۱۵۱۷ء و ۱۵۳۱ء و ۱۵۳۲ء و ۱۵۴۱ء مین ڈی ٹرینڈو کے اہتمام سے متعدد ایڈیشن نکلے،

لیکن سولھوین صدی کے ختم ہوتے ہوتے ابن رشد بام شہرت سے گرنے لگا، سترہوین صدی کی ابتدا مین ابن رشد کا نام کچھ کچھ زندہ تھا لیکن نئی زندگی کو جس قدر استحکام حاصل ہوتا جاتا تھا، تدریجی شہرت خاک مین ملتی جاتی تھی، عقلیت کا نشو ونما اگرچہ سولھوین صدی سے شروع ہو گیا تھا لیکن اس کو استحکام سترہوین صدی سے حاصل ہوا، اس بنا پر سترہوین صدی کے آخر مین ابن رشد فارابی ابن سینا بلکہ خود ارسطو اور افلاطون کی کتابین ہمیشہ کے لئے سپرد خاک کردی گیئن، اور اب اس زمانے مین ان کا مطالعہ محض قدامت پرستی اور قدما کے خیالات سے حصول واقفیت یا نقد و تبصرہ کی غرض سے کیا جاتا تھا[۱]

۲- ابن رشد نے ۲۷ برس کی عمر سے جب علوم و فنون مین اوسکی استعداد بالکل مکمل ہوگئی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اس سنہ سے پہلے اوسکی کسی تصنیف کا پتہ تاریخی حیثیت سے نہین چلتا، اس کے بعد اس نے اپنی عمر کا نصف حصہ تصنیف و تالیف مین صرف کیا، اگرچہ اوسکی تمام تصنیفات کے متعلق یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ اس نے کس سنہ مین کون کون سی کتابین تصنیف

۱؎ مولوی یونس فرنگی محلی نے یہ مضمون زیادہ تر انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا کے متعدد ایڈیشنون اور رینان کے تذکرہ ابن رشد سے اخذ کرکے لکھا ہے، اور ہم نے اسکو ان کی کتاب ابن رشد سے بعینہ لے لیا ہے،

لیکن تاہم حسب ذیل کتابیں اس نے جس سنہ میں لکھی ہیں، اُن کی تفصیل حسب ذیل ہے،

۳۶ سال کی عمر میں	کتاب الکلیات فی الطب،
۴۳ " "	الشرح الصغیر للجزئیات والحیوان (بہ مقام اشبیلیہ)
۴۴ " "	الشرح الوسیط للطبیعۃ والتحلیلات الاخیرہ "
۴۵ " "	شرح السماء والعالم "
۴۹ " "	الشرح الصغیر للفصاحۃ والشعر والاسطا لما بعد الطبعیۃ (بہ مقام قرطبہ)
۵۱ " "	الشرح الوسط للاخلاق
۵۳ " "	بعض اجزا من مادۃ الاجرام (بہ مقام مراکش)
۵۴ " "	الکشف عن مناہج الادلۃ
۶۱ " "	الشرح الکبیر للطبعیۃ،
۶۸ " "	شرح غالینوس
۷۰ سال کی عمر میں، [1]	المنطق (بہ زمانہ جلاوطنی)

(۳) ابن رشد نے اپنی کتابیں نہایت کثیر الاشغالی اور پریشانی کی حالت میں لکھی ہیں، وہ قاضی القضاۃ تھا، اور اس عہدہ کے فرائض انجام دینے کے لئے اس کو مختلف مقامات کا دورہ کرنا پڑتا تھا، اسی حالت میں تصنیف وتالیف کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا، چنانچہ وہ اپنی تصنیفات میں جابجا خود اپنی بے اطمینانی اور پریشانی کا ذکر کرتا ہے، کتاب الحیوان ارسطو کے چوتھے حصے کی شرح میں جو ۵۶۵ھ میں ختم ہوئی لکھتا ہے کہ اس زمانے کے حالات ومعاملات میں اسکی مصروفیت اس قدر ہے اور نیز اپنے مکان سے جو قرطبہ میں ہے، اور جہاں اس کی سب کتابیں ہیں، بہت دور

[1] تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ص ۱۴۸)

پڑا ہوا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ اس سے کچھ سہو ہو گیا ہو، جسے نظر اغماض سے دیکھنا چاہیئے ۵۶۱ھ
مین وہ اپنے وطن قرطبہ کی طرف واپس آیا، اور غالبًا اسی زمانے مین اُس نے ارسطو کی عظیم الشان شرح
کی بنیاد ڈالی ہو گی، اس کتاب مین وہ جا بجا شکایت کرتا ہے کہ "سرکاری کامون کی وجہ سے
فرصت نہین ملتی انہی مین زیادہ وقت صرف ہو جاتا ہے، اور اطمینان قلب باقی نہین رہتا جو
ایسے کامون کے لئے لابدی ہے" کتاب مختصر المجسطی کے مقالۂ اولی کے اخیر مین لکھتا ہے کہ "مجھے مجبورًا
صرف اہم مسائل کی حد تک محدود رہنا پڑتا ہے، میری مثال اس شخص کی سی ہے جس کے چار دن
طرف آگ لگ اٹھی ہو، اور صرف اتنا موقع باقی ہو کہ جو اشیاء بید ضروری ہین، وہی اپنے
ساتھ لیجا کر جان بچائے"[۱] اس پریشانی اور بے اطمینانی کی حالت مین تصنیف و تالیف کا سلسلہ
جاری رکھنا، اس کے انتہائی ذوق تصنیف پر دلالت کرتا ہے،

۴- اگرچہ ابن رشد کی تصنیفات مین کوئی جدت اور اختراعی شان نہیں پائی جاتی، بلکہ طب مین
اس کی معلومات صرف جالینوس کی کتابون تک محدود ہین، اس کا فلسفہ صرف ارسطو سے ماخوذ ہے
علم ہیئت مین وہ صرف مجسطی کا مرہونِ منت ہے، اور اس کی فقہ وہی ہے، جو اس کے معاصرین
اور اس کے اسلاف ائمۂ مالکیہ کی تھی، بلکہ علم فقہ مین اس کا دادا اس سے بہت زیادہ ممتاز تھا
اس کی طبی تصنیفات بھی قانونِ شیخ کے درجہ کو نہ پہنچ سکین، لیکن باایمہ اس کو قوتِ تنقید کے لحاظ
سے خاص امتیاز حاصل ہے، جو اس کے زمانے بلکہ اس کے بعد کے زمانے مین بھی بہت کم پائی جاتی
تھی، چنانچہ رینان لکھتا ہے کہ "یہ نہین کہا جا سکتا کہ ابنِ رشد تحصیل علوم و مطالعہ کتب مین معمولی
علمائے اسلام سے زیادہ امتیاز رکھتا تھا، جو کچھ دوسرے لوگ جانتے تھے، یہ بھی جانتا تھا، یعنی
فنِ طب مین جالینوس اور فلسفہ مین ارسطو، اور ہیئت مین المجسطی سے سبھی واقفیت رکھتے تھے" اور

---

[۱] ترجمہ رینان ص ۲۶، ۲۷،

یہ بھی اُن کا ماہر تھا، لیکن تحصیل کتب کے علاوہ جو شے اُسے حاصل تھی، وہ ایک طرح کی قوت تنقید تھی، جو مسلمانون مین کم ہوا کرتی ہے، اور اس کے خیالات و مشاہدات مین ایسی باتین نظر آتی ہین جو اُس کے زمانہ کے افق علمی کو منور کر دیتی ہین[۱]،

لیکن با این ہمہ اس کا یہ مطلب نہین کہ ابن رشد کے فلسفہ مین کوئی انوکھا پن ہی نہین ہے گو خود اُس نے شارح ہونے سے زیادہ کبھی دعوی نہین کیا لیکن اس ظاہری تواضع کو دیکھ کر ہمین دھوکے مین نہ پڑنا چاہیے[۲]،

۵- اگرچہ ابن رشد فلسفۂ ارسطو کا بہت بڑا شارح ہے لیکن یہ نہایت افسوسناک بات ہے کہ وہ یونانی زبان سے بالکل ناواقف تھا، اور اس ناواقفیت کی بنا پر اس نے جا بجا نہایت فاش غلطیان کی ہین، مثلاً فیثاغورث (پائتھاگورس) اور پرٹاگواس اور کریٹائل اور ویاکرٹس مین وہ امتیاز نہین کرتا، اور دونون کو ایک سمجھتا ہے،

ہیراکائٹ کو ہرقولیون کا ایک فلسفیانہ فرقہ سمجھتا ہے جس کا سب سے پہلا حکیم سقراط ہوا ہے[۳] نامون کے ذکر مین یونانی زبان کی ناواقفیت کی وجہ سے اس نے جا بجا اس قسم کی بکثرت غلطیان کی ہین، ارسطو کی تصنیفات کا ترجمہ سب سے پہلے شامی قومون نے سریانی زبان مین کیا تھا لیکن بدقسمتی سے ابن رشد عربی زبان کے سوا دوسری زبانون مثلاً سُریانی، فارسی، بلکہ خود اپنی زبان سے بھی جو اس کی قومی زبان تھی، ناواقف تھا اس لیے اس نے ارسطو کی تصنیفات کی شرح اون عربی ترجمون کے ذریعہ سے کی، جو اس سے تین صدی پہلے حنین بن اسحاق، اسحاق بن حنین، یحییٰ بن عدی اور ابو بشر متی نے کیے تھے، اور غالباً یہ غلطیان انہی ترجمون کی وجہ سے ہوئی ہونگی بہرحال ارسطو کی تصنیفات کا ترجمہ یونانی زبان سے شامی زبان مین، پھر شامی زبان سے عربی مین ہوا،

---

[۱] ترجمہ رینان ص ۵۵-۵۶ [۲] ترجمہ رینان ص ۸۸ [۳] ایضاً ص ۵۰،

یونانی اور شامی زبانوں کی نوعیتیں الگ الگ ہیں، اور متن کی عبارت جس کی شرح کی ضرورت ہے کسی قدر زیادہ پیچیدہ ہو، اس لئے ان بار بار کے ترجموں سے ارسطو کے اصلی خیالات بہت کم باقی رہے ہوں گے، اس لئے ابن رشد جس کے ہاتھ میں صرف وہ ترجمے تھے، جو اکثر جگہ سمجھ میں نہیں آتے تھے، کس طرح ہم لوگوں سے زیادہ کامیاب ہو سکتا تھا، اس کا یہ احسان کیا کم ہے کہ اُس نے بہت زیادہ غلطیاں نہیں کیں، اسحاق وزدسی کہتا ہے کہ یونانی زبان کی ناواقفیت کے باوجود جب اُس نے ارسطو کے مفہوم کو اس قدر عمدہ طور پر سمجھا ہے، تو وہ اگر یونانی زبان سے واقف ہوتا، تو کیا کچھ نہ کرتا،[۱]

ارسطو کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے اس زمانہ میں زیادہ سے زیادہ جو کوشش کی جا سکتی تھی، وہ یہ تھی کہ اسکی تصنیفات کے مختلف ترجموں کا وقت نظری کے ساتھ مقابلہ کیا جائے اور ابن رشد نے اسوقت نظری سے انکا مقابلہ کیا کہ ناواقف لوگ سمجھے کہ وہ خود یونانی زبان سے واقف تھا،

۲- ابن رشد کا طرز تحریر خشک اور ادبی لطافتوں سے خالی ہے، اور وہ زیادہ تر اشخاص کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر تنقید کرتا ہے، یونانیوں میں وہ سب سے پہلے ارسطو کا نام لیتا ہے، پھر جن یونانی فلسفیوں نے مثلاً اسکندر افرودسی وغیرہ نے اس کے فلسفہ کی شرحیں کی ہیں، ان پر تنقید کرتا ہے عرب فلاسفہ میں اُس نے مختلف اغراض سے سب سے زیادہ تنقید امام غزالی اور ابن سینا پر کی ہے امام غزالی کے ساتھ اس نے جو جنگ کی ہے، اس میں امام غزالی کی حیثیت ایک بیرونی دشمن کی ہے کیونکہ امام غزالی نے فلسفہ پر حملہ کیا ہے، اور ابن رشد نے فلسفہ کی جانب سے مدافعت کی ہے، ابن سینا کے ساتھ وہ خانہ جنگی میں مصروف ہے، اور اس کا سبب مذاہب کی تائید و تردید ہے، اسکندر افرودسی وغیرہ کی شرحوں پر اس نے تنقید کی ہے، اور اُن کی غلطیاں ظاہر کی ہیں، ابن باجہ کا نام وہ نہایت مدحیہ الفاظ میں لیتا ہے، اور اس کو اندلس میں فلسفہ کا باپ کہتا ہے، وہ اپنے مخالفین کے مقابل میں

[۱] ترجمہ رینان ص ۲۰ – [۲] تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ص ۱۵۳

نہایت سخت لہجہ اختیار کرتا ہے[۱] ارسطو کے ساتھ اوس کی شیفتگی انتہائی درجہ کو پہنچی ہوئی ہے، وہ اس کی بہت سی تعریف و توصیف کے بعد اخیر مین کہتا ہے کہ "جس شخص کو یہ نعمتین بخشی گئی ہون، اُسے انسان کے بجائے دیوتا کہا جائے تو بجا ہے" ایک اور جگہ لکھتا ہے "ارسطو کے مسائل بالکل حق ہین، چونکہ اس کا دماغ ذکاوت انسانی کی انتہا ظاہر کرتا ہے، اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ خدا نے ہمین اس قدر تعلیم دینے کے لئے اس شخص کو بھیجا تھا جس قدر کہ حاصل کرنا ہمارے امکان مین داخل ہے[۲]"

۷۔ ابن رشد نے اگرچہ ہر فن مین کتابین لکھی ہین لیکن فلسفیانہ کتابون مین اس نے تین مقاصد کو خاص طور پر پیش نظر رکھا ہے،

۱۔ یونانی کتابون بالخصوص کتب ارسطو کی تشریح و تلخیص،

۲۔ ارسطو کے مقابلے مین ابن سینا، اور فارابی کی تغلیط،

۳۔ اشاعرہ متکلمین کا رد،

اس نے ارسطو کی کتابون کی جو شرحین لکھی ہین وہ تین قسم کی ہین،

۱۔ شروح بسیطہ۔ ان شرحون مین وہ ارسطو کے ہر ہر فقرے کو اس تصریح کے ساتھ نقل کرتا ہے کہ "ارسطو نے کہا ہے کہ" پھر نہایت تفصیل کے ساتھ "اقول" کے لفظ سے یعنی مین کہتا ہون اُن کی شرح کرتا ہے، رینان کے خیال مین اس نے یہ طریقہ قرآن مجید کی تفسیر سے اخذ کیا ہے، اور اس حیثیت سے وہ فارابی اور ابن سینا سے ممتاز نظر آتا ہے، کیونکہ فارابی اور ابن سینا ارسطو کی عبارتون کو اپنی شرحون مین مخلوط کر دیتے ہین، اور صرف تلخیص سے کام لیتے ہین،

[۱] تاریخ فلاسفۃ الاسلام محمد لطفی جمعہ ص ۱۵۳، [۲] ایضاً ترجمہ رینان ص ۶۲،

۲۔ شروح متوسط ان مین اس نے ارسطو کا پورا متن نقل نہین کیا ہے، بلکہ اس کی عبارت کے ابتدائی فقرے کو نقل کر کے فارابی کے طریقے پر اس کی شرح کی ہے،

۳۔ ملخصات ان مین وہ ارسطو کے متن سے تعرض نہین کرتا، بلکہ بطور خود مطالب بیان کرتا ہے، اس کی عبارتون سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے شروحِ بسیط، شروحِ متوسط ملخصات کے بعد لکھی ہین، چنانچہ طبعیات کی شرح کبیر کے آخر مین جس کو اس نے ساٹھ سال کی عمر مین لکھا ہے، اوس نے تصریح کی ہے کہ اپنی عمر کے ابتدائی زمانے مین اس نے اوس کی ایک مختصر سی شرح لکھی ہے، اسی طرح اُس نے شروح متوسط مین یہ وعدہ کیا ہے کہ وہ اس سے بڑی شرح بھی لکھے گا،

ابنِ رشد نے تقریبًا ارسطو کی کل کتابون پر تینون طرح کی شرحین لکھی تھین، ان مین انالوطیقا الثانیہ، کتاب الطبعیات، کتاب السماء، کتاب النفس، اور کتاب مابعد الطبعیات پر تینون طرح کی شرحین موجود ہین، جن مین بعض اصل عربی زبان مین بعض عبرانی زبان مین، اور بعض لاطینی زبان مین ہین،

ان کے علاوہ اور کتابون کی ہر قسم کی شرحین موجود نہین ہین بعض کتابون کی صرف شروح متوسط موجود ہین بعض کتابون کی شروح بسیط محفوظ ہین، اور بعضون کی تینون محفوظ ہین، البتہ ابنِ رشد نے ارسطو کی کتاب الحیوان کی پوری شرح غالبًا نہین لکھی، ابنِ ابی اصیبعہ اور عبدالواحد مراکشی نے کتاب الحیوان کا تذکرہ ضرور کیا ہے لیکن ذہبی نے صاف تصریح کی ہے کہ اس مین اول کے دس بابون کی شرح شامل نہین ہے، ارسطو کی کتاب السیاستہ کی شرح بھی نہین لکھی اور اس کے متعلق کتاب الاخلاق کی شرح مین یہ عذر کیا ہو کہ اس کتاب کا عربی ترجمہ اسپین مین نہین ملتا، افلاطون کی کتاب الجمہوریہ کی جو شرح لکھی ہے، اس مین بھی یہی عذر کیا ہے،

بعض مستشرقین مثلاً ڈی، ولف، اور ڈی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الموسیقی کی بھی شرحیں لکھی تھیں لیکن ابن رشد کے قدیم سوانح نگار اس کتاب کا تذکرہ نہیں کرتے، غالباً یہ کتاب الشعر کی شرح ہے، اور چونکہ عبرانی زبان میں شعر و موسیقی کے لئے ایک ہی لفظ مستعمل ہے، اس لئے مستشرقین کو دھوکا ہوا، اور وہ کتاب الشعر کو کتاب الموسیقی سمجھے، قسطنطنیہ میں کتاب النبات کا ایک قدیم قلمی نسخہ بھی برنارڈ بنگرو کی نظر سے گذرا تھا لیکن ابن ابی اصیبعہ، ذہبی، اور عبدالواحد مراکشی نے ابن رشد کی تصنیفات میں اس کا تذکرہ نہیں کیا، اور غالباً برنارڈ کو کسی کتاب پر غلط شبہہ ہو گیا ہوگا ایک اور مستشرق کا بیان ہے کہ علم القیافہ پر بھی ابن رشد کی بعض کتابیں موجود ہیں لیکن یہ سب غلط باتیں ہیں،

فلسفۂ ابن رشد یورپ میں

حکمائے اسلام میں ابن سینا نے مشرق میں اور ابن رشد نے مغرب میں سب سے زیادہ شہرت حاصل کی لیکن مغرب میں ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت اسپین کے یہودیوں نے کی، اس لئے مغرب میں ابن رشد کے فلسفے کی اشاعت سے پہلے ہم کو اسپین کے یہودیوں کی علمی حالت پر نظر ڈالنی چاہئے، اندلس میں مختلف ممالک سے جلاوطن ہو کر یہودیوں کی بہت بڑی تعداد آباد ہو گئی تھی، جو اسلامی فتوحات سے پہلے سخت ذلت و مصیبت کی زندگی بسر کرتی تھی لیکن اسلامی فتوحات کے بعد مسلمان

---

[1] ابن رشد کے فلسفہ پر ہم نے جو کچھ لکھا ہے، وہ صرف مولوی یونس مرحوم فرنگی محلی کی کتاب کی بلفظہ تلخیص ہے لیکن ہم نے اس کے فلسفہ کو صرف تاریخی حیثیت سے پیش نظر رکھا ہے، فلسفہ کے خشک مسائل چھوڑ دئیے ہیں، بعض اس کی فقہ کو بھی نظرانداز کر دیا ہے، البتہ اس کے علم کلام پر خود اختصار کے ساتھ لکھا ہے، کہ وہ بھی فلسفہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے،

فرمانرواؤن کے غیر متعصبانہ طرزِ عمل سے ان کو امن و امان نصیب ہوا، اور وہ مسلمانون کے دوش بدوش علوم و فنون مین ترقی کرنے لگے، اسلامی فتوحات سے پہلے یہودیون مین ایک قسم کا فلسفہ رائج تھا جسکو فلسفہ قبالہ کہتے ہین، اس فلسفہ کی بنیاد عقل کے بجائے وحی و الہام اور مذہبی روایات پر قائم تھی، اور یہودیون کے اس مذہبی طرز کے لٹریچر سے عربون کے لٹریچر کو بہت زیادہ مشابہت حاصل تھی، اسلیے یہودیون نے عربون کے اثر کو تقریبًا ہر ملک مین بہت جلد قبول کر لیا، اور عربون کے سایۂ عاطفت مین یہودیون مین ایک نئی روح پیدا ہوگئی، اور دسوین صدی مین بغداد کے قریب بمقام سورا فلسفہ کے ایک نئے کالج کا سنگِ بنیاد رکھا گیا جس کا بانی ابوسعدیا تھا، فلسفہ کے اس نئے اصول نے عربی اثر کو بہت جلد قبول کر کے یہودی قدیم فلسفہ کے بجائے ارسطو کے فلسفۂ مشائیہ کا درس دینا شروع کیا، اور اسپین مین حکم کے مشہور طبیب حسدائے ابن اسحاق نے سب سے پہلے اس فلسفہ کی اشاعت کی، اگرچہ بعض لوگون نے اس فلسفہ کی مخالفت بھی کی لیکن اس کا کچھ اثر نہین ہوا، اور یہودیون مین ارسطو کی عظمت بالاتفاق تسلیم کر لی گئی، اور گیارھوین صدی عیسوی مین ارسطو کا فلسفہ اسپین مین اس قدر اشاعت پذیر ہو گیا کہ اس کے سامنے مذہبی طبقہ کو بھی سرِ تسلیم خم کرنا پڑا،

یہودیون مین جو مشہور فلسفی پیدا ہوئے، ان مین ابنِ جبرول کا نام سب سے زیادہ نمایان ہے جو ابنِ رشد کا استاد تھا، ابنِ رشد نے عقل کی بحث مین اس کا حوالہ دیا ہے، اور عقل عام کا مسئلہ اُس نے ابنِ جبرول ہی سے اخذ کیا ہے، ابنِ جبرول پر یہودیون کے جدید فلسفہ مشائیہ کا دور ختم ہو گیا اور اس کے بعد گیارھوین صدی عیسوی مین موسیٰ بن میمون پیدا ہوا، جو ارسطو کے ساتھ ساتھ فلسفۂ ابنِ رشد کا بھی علم بردار تھا، اور اس طرح اس نے اسپین کے یہودیون مین ایک نئے مخلوط فلسفہ کا سنگِ بنیاد رکھا جس کو یہودیون کے اصلی فلسفہ قبالہ سے کوئی مناسبت نہ تھی،

موسیٰ بن میمون قرطبہ کے ایک یہودی خاندان میں ۱۱۳۵ئہ میں پیدا ہوا، اور وہیں ریاضی منطق اور علم طب کی تعلیم حاصل کی لیکن جب عبدالمومن نے اپنے دورِ سلطنت میں یہ عام اعلان کیا کہ "اندلس سے یہودی اور عیسائی ایک معینہ مدت کے اندر جلا وطن ہو جائیں، یا اسلام قبول کرلیں، ورنہ اس مدت کے بعد اگر اپنے مذہب پر قائم رہیں گے، تو اُن کے جان و مال محفوظ نہ رہیں گے، تو بہت سے یہودی اور عیسائی تو جلا وطن ہوگئے لیکن جو لوگ اہل و عیال اور مال و دولت کی محبت کی وجہ سے وطن کو نہ چھوڑ سکے، انھوں نے منافقانہ طور پر اسلام قبول کرلیا، موسیٰ بن میمون بھی انہی منافق مسلمانوں میں تھا لیکن جب اس نے جلا وطنی کا تمام سامان مکمل کرلیا، تو مصر چلا آیا، اور شہر فسطاط کے یہودیوں کے ایک محلہ میں جس کا نام مصیصہ تھا قیام کیا، اور جواہرات وغیرہ کی تجارت کرنے لگا، اور لوگ اُس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرنے لگے، اوس نے ۶۰۵ھ میں مصر میں وفات پائی، اور اپنی وصیت کے مطابق بحیرہ طبریہ میں جہاں یہود کے پیشوایانِ مذہبی کی قبریں تھیں، دفن ہوا، اوس نے اگرچہ تورات کی شرح تلمود کی شرح بھی لکھی تھی جس کو بعض لوگ پسند کرتے تھے لیکن فلسفہ کے اثر سے خاص طور پر متاثر تھا، اور معاد شرعی کے ابطال میں ایک رسالہ لکھا تھا جس کی یہود کے پیشوایانِ مذہبی نے مخالفت کی۔[۱]

لیون افریقی نے لکھا ہے کہ وہ ابنِ رشد کا شاگرد تھا، اور ابنِ رشد کی جلاوطنی کے زمانے میں اس سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کرتا تھا لیکن جب اس نے دیکھا کہ ابن رشد کی وجہ سے اس پر عتاب شاہی نازل ہوا چاہتا ہے، تو وہ مصر بھاگ گیا، اسی روایت کی بنا پر رینان بھی اس کو ابن رشد کا شاگرد بتلاتا ہے، اس کے بعد یورپ کے ایک دوسرے مستشرق بینیج نے اس پر یہ بات اور اضافہ کی، کہ ابن رشد کی صحبت کے اثر سے موسیٰ بن میمون بے دین ہوگیا تھا، لیکن یہ روایت بالکل بے بنیاد ہے، ابن رشد کی جلا وطنی بلکہ اس کے عہد شہرت سے تیس

---

[۱] اخبار الحکما قفطی ص ۲۰۹، ۲۱۰،

برس پیشتر عبدالمومن کے عہدِ حکومت مین وہ اندلس سے ہجرت کرچکا تھا، اورجس زمانے مین ابن رشد معتوب ہوا ہے، اس وقت وہ مصر مین صلاح الدین کا طبیب تھا، موسیٰ بن میمون نے اگرچہ خود یہ تصریح کی ہے، کہ اُس نے ابن باجہ کے ایک شاگرد سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی ہے، لیکن اوس نے ابن رشد کا نام نہین لیا ہے،

بہرحال وہ ابن رشد کا شاگرد تو نہین ہے لیکن اس کا معتقد ضرور ہے، چنانچہ وہ ۱۱۹۱ء مین یعنی ابن رشد کی وفات سے تقریبًا پانچ سات سال پیشتر اپنے ایک عزیز شاگرد یوسف بن یحیٰی کو لکھتا ہو کہ

"مین ابن رشد کی تقریبًا تمام شروح ارسطو کو فراہم کرچکا ہون، صرف رسالہ حس و محسوس اب تک دستیاب نہین ہوا، حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد نہایت منصفانہ راے قائم کرتا ہے، اس لئے مجھے اس کے خیالات پسند ہین لیکن افسوس کہ عدیم الفرصتی کی وجہ سے اب تک اسکی تصنیفات کا مطالعہ نہین کرسکا ہون"

موسیٰ بن میمون پہلا شخص ہے جس نے یہودیون مین فلسفہ ابن رشد کی اشاعت و ترویج کا سنگ بنیاد رکھا،

موسیٰ بن میمون کے بعد اس کا ایک شاگرد یوسف بن یحیٰی بہت مشہور ہوا، وہ فاس کا رہنے والا تھا، اور اپنے وطن ہی مین علوم حکمیہ کی تعلیم حاصل کی تھی، یہودیون کی جلاوطنی کے زمانہ مین وہ بھی اندلس سے مصر چلا آیا، اور کچھ دنون موسیٰ بن میمون کی صحبت مین رہ کر اس سے تعلیم حاصل کی، اور دونون نے مل کر ہیئت ابن فلح الاندلسی کی اصلاح کی[1]، یوسف کو بھی ابن رشد سے بڑی عقیدت تھی، اور اس نے اپنے استاد کو ایک خط لکھا ہو جس مین استعارۃً اس عقیدت کا اظہار کیا ہے۔

[1] اخبار الحکما قفطی، ص، ۲۵۰،

موسیٰ بن میمون اور اس کے شاگرد یوسف کے بعد یہودیوں میں فلسفہ ابن رشد عام طور پر اشاعت پذیر ہوگیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب سے عام طور پر بے پروائی پیدا ہوگئی، اور مذہبی گروہ میمونیوں کے فلسفہ کا دشمن ہوگیا، اور ۱۳۰۵ء میں بارسلونا کے حبر اعظم سلیمان بن ادریس نے یہ فرمان جاری کیا کہ جو شخص ۲۵ برس کے سن سے پیشتر فلسفہ کی تحصیل میں مشغول پایا جائے گا وہ برادری سے خارج کر دیا جائے گا، چنانچہ اس وقت سے موسیٰ بن میمون کے خلاف کتابیں نکلنے لگیں، اور میمونی فلسفہ کے خلاف یہ شورش تقریباً دو صدی تک جاری رہی، لیکن جب یہودیوں میں داؤد کنجی ابن فاخورا، اور یوسف بن کاسپی جیسے فلاسفہ پیدا ہونے لگے، تو اس وقت ابن رشد کے ساتھ یہودیوں کے عقیدت کی کوئی حد نہ رہی، اور فلسفہ کے مقابل میں مذہبی گروہ کو کامل شکست ہوگئی۔

عبرانی تراجم کا دور

انہی یہودیوں کی بدولت یورپ میں فلسفہ ابن رشد کی اشاعت ہوئی جس کی تاریخ یہ ہے کہ موحدین کے دور حکومت میں عربوں اور دیسی عیسائی ریاستوں کی باہمی لڑائیوں سے تنگ آکر یہودیوں کے بہت سے تعلیم یافتہ خاندان ترک وطن کرکے فرانس چلے گئے، اور کچھ عیسائی ریاستوں میں جاکر آباد ہوگئے، اور یہاں انہوں نے علم و فن کی نئی روشنی پھیلانا شروع کی، چنانچہ پرادلس، بارسلونا، سارا گوسا، اور ناربون مسیحی اسپین میں، اور مانٹ پلیر لیونل، بیزیر اور مارسیلی فرانس میں ان خاندانوں کی وجہ سے علم و فن کے خاص مرکز بن گئے،

اسلامی اسپین کی علمی زبان عربی تھی، اس لئے وہاں عربی زبان سے کسی دوسری زبان میں ترجمہ کرنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ وہاں یہودی بھی عربی ہی زبان میں تصنیف و تالیف کرتے تھے لیکن

جب یہودیون کا علمی مرکز فرانس اور مسیحی اسپین مین منتقل ہوگیا، تو اس وقت یہ ضرورت محسوس ہونے لگی کہ عربی کتابون کا ترجمہ کسی اور زبان مین کیا جائے، چنانچہ اس وقت سے یورپ کے یہودیون کی علمی تاریخ مین دو متضاد انقلاب پیدا ہوئے۔

۱- ابن جبرول اور ابن میمون تک یہودیون کا فلسفہ عربی فلسفہ سے کسی قدر الگ تھا، لیکن اب یہودیون کا فلسفہ فلسفۂ ابن رشد مین بالکل ضم ہوگیا، اور فرانس اور مسیحی اسپین مین جو فلاسفہ پیدا ہوئے، وہ ابن رشد کے نرے مقلد ہوگئے،

۲- یہودیون کو اپنی قدیم مردہ زبان کے زندہ کرنے کا خیال پیدا ہوا، اب تک یہودیون کی علمی زبان عربی تھی لیکن فرانس اور مسیحی اسپین مین آباد ہونے کے بعد بجائے اس کے کہ وہ ان ممالک کی مستعمل زبان کو اختیار کرتے اپنی قومی عبرانی زبان مین تصنیف و تالیف کرنے لگے، اس واقعہ سے جو بڑا انقلاب ہوا، وہ یہ تھا کہ یہودیون نے اندلس کا سارا علمی ذخیرہ عربی سے چھین کر عبرانی مین منتقل کر لیا، بالخصوص ابن رشد کی صورت تو ایسی بدل گئی کہ اب ابن رشد کے ہم قومون کو بھی اس کا پہچاننا مشکل ہوگیا، یہی یہودی ہین جنھون نے ابن رشد کو یورپ مین اتنا مشہور کیا کہ اس کے آگے ارسطو کا نام بھی ماند پڑ گیا، چنانچہ یورپ کے عبرانیون مین اب تک ابن رشد خاص وقعت کی نگاہون سے دیکھا جاتا ہے، یہ عبرانی تراجم اب بھی یورپ کے کتب خانون مین کثرت سے موجود ہین، بیچارہ ارسطو جو فلسفۂ ابن رشد کا موسس اول ہے، اس کی کتابین تو عبرانی مین دو ہی چار موجود ہین، لیکن ابن رشد کی تلخیصات ارسطو سے یورپ کے کتب خانے معمور ہین اور کہین کہین تلخیصات کے صدقہ مین ارسطو کی بھی کوئی اصل کتاب محفوظ رہ گئی ہے،

دور اول کے مترجمین مین ابن طیبون کا خاندان بہت مشہور ہے، یہ لوگ اندلس کے باشندے تھے، اور لیونل مین آکر اقامت پذیر ہوگئے تھے، اس خاندان مین سب سے پہلے شموئیل بن طیبون نے

آراء الحکماء کے نام سے ایک کتاب لکھی جو لفظ بلفظ ابن رشد سے ماخوذ تھی، یہی کتاب ہے جس نے عبرانی مین ابن رشد کے ترجمہ کا سنگ بنیاد رکھا، چونکہ اس وقت تک عبرانی مین پوری پوری کتابون کے ترجمے موجود نہ تھے، اس لئے یہودیون مین اس کو قبولِ عام حاصل ہوا لیکن جب پوری پوری کتابین عبرانی مین ترجمہ ہوگئین، تو اس وقت یہ کتاب نگاہون سے گرگئی،

اسی دور مین ایک اور کتاب کا بھی شہرہ تھا جس کا نام طالب الحکمۃ ہے، یہ طلیطلہ کے ایک کاہن یحییٰ بن سلامہ کی تصنیف تھی، جو فریڈرک ثانی کے دربار مین عربی کتابون کے ترجمہ پر مامور تھا، ۱۲۷۴ء اس کا سنہ تصنیف ہے،

شمویل کے بعد موسیٰ بن طیبون بہت مشہور ہوا، یہ مستقل تصنیف کے بجائے پوری پورے ترجمے کرتا تھا، اور اس نے عبرانی مین طبعیات کی اکثر کتابون کا ترجمہ کر ڈالا، موسیٰ کے ہمعصر دو مترجم اور تھے جن کے نام علی الترتیب ابن یوسف بن فاخورا، اور حسن بن سلیمان ہین، اُن مین سے اول الذکر اسپین کا باشندہ تھا، اور وہ پورے پورے ترجمون کے بجائے شمویل کی طرح اپنی تصنیفات مین ابن رشد کے حوالے کثرت سے دیتا تھا، لیکن ثانی الذکر نے جو شمویل طیبونی کا خویش بھی تھا، عبرانی ترجمے کثرت سے کئے، اسکی ایک کتاب باب الجنۃ بہت مشہور ہے،

خاندان طیبونی کے علاوہ فریڈریک کے دربار مین جو یہودی علما ترجمہ پر مامور تھے، ان مین پراونس کا ایک یہودی یعقوب بن ابی مریم بن ابی شمشون بہت نامور مترجم تھا، اس نے فریڈرک کے حکم سے ۱۲۳۳ء مین ابن رشد کی کتابون کے بہت سے ترجمے کئے، چنانچہ اسکی جانب ابن رشد کی حسب ذیل کتابون کے ترجمے منسوب ہین، شرح منطقیات (جو سنہ ۱۲۳۲ء مین نیپلز مین تمام ہوئی) تلخیص منطق اور تلخیص مجسطی (جو سنہ ۱۲۳۱ء مین) نیپلز مین تمام ہوئی،

ان مترجمین کے علاوہ سنہ ۱۲۵۹ء بن سلیمان بن یوسف (جو غرناطہ کا باشندہ اور بیزیرس مین مقیم تھا) نے مقالۃ فی السماء والعالم کا ترجمہ شایع کیا، سنہ ۱۲۸۴ء مین زکریا بن اسحٰق نے شرح

کتاب الطبعیات، شرح کتاب ما بعد الطبعیات اور شرح کتاب السماء والعالم کے اور یعقوب بن مشیر نے ۱۲۹۸ء میں تلخیص منطق اور سنہ ۱۳۰۰ء میں کتاب الحیوانات کے ترجمے شائع کئے، چودہوین صدی سے عبرانی تراجم کے دورِ ثانی کا آغاز ہوتا ہے، قرونِ متوسطہ مین پرانے ترجمہ کو استعمال کرنے کے بجائے کسی کتاب کا نئے سرے سے دوبارہ ترجمہ کر ڈالنا زیادہ آسان خیال کیا جاتا تھا اس بنا پر نئے نئے ترجمون کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا اس دور کے ترجمے دورِ اول کے تراجم سے سلاست وروانی اور فصاحت مین زیادہ ممتاز تھے، کالونیم بن کالونیم بن میراس عہد کا پہلا مشہور مترجم ہے یہ آرس میں ۱۲۸۷ء مین پیدا ہوا، ۱۳۱۴ء مین اُس نے پہلے پہل کتاب الطوبیقا، کتاب السوفسطیقا، اور انالوطیقا ثانیہ کے ترجمے شائع کئے، اس سے پیشتر یہ کتابین عبرانی مین ترجمہ نہین ہوئی تھین، تین برس کے بعد ۱۳۱۷ء مین اس نے کتاب ما بعد الطبعیات، کتاب الطبعیات، مقالہ فی السماء والعالم مقالہ فی الکون والفساد اور مقالہ فی الاٰمایات کا ترجمہ کیا، یہ شخص لاطینی زبان سے بھی خوب واقف تھا، چنانچہ ۱۳۲۸ء مین اُس نے لاطینی مین کتاب تہافت التہافہ کا بھی ترجمہ کیا، اسی کا ہمنام کالونیم بن داؤد ایک مترجم تھا جس نے تہافت التہافہ کا عبرانی مین ترجمہ کیا، ابی شموئیل بن یحییٰ اور تھیوڈورنامی، دو مترجم اور اسی عہد مین مشہور ہوئے، جن مین سے اول الذکر نے ۱۳۲۱ء مین کتاب الاخلاق اور شرح جمہوریت کے اور ثانی الذکر نے ۱۳۳۷ء مین کتاب الطوبیقا، کتاب الخطابۃ، اور کتاب الاخلاق کے ترجمے دوبارہ شائع کئے،

ان مترجمین کے علاوہ ابن اسحٰق یحییٰ بن میمون، موسیٰ بن طابور، موسیٰ بن سلیمان یحییٰ بن یعقوب سلیمان بن موسیٰ الغوری، اس عہد کے مشہور مترجمین ہین، جنھون نے تقریباً ابن رشد کی تمام فلسفیانہ کتابون کا عبرانی مین ترجمہ کر ڈالا،

غرض چودھوین صدی کے اواخر تک ابن رشد کا فلسفہ تمام یہودیون مین پھیل گیا، اسی زمانہ مین ایک مشہور فلسفی لاوی بن جرس نامی پیدا ہوا، جو یورپ مین لیون افریقی کے نام سے مشہور ہے اس نے

ابن رشد کے فلسفہ کی وہی خدمت کی جو اس سے قبل خود ابن رشد ارسطو کے فلسفہ کی کرچکا تھا یعنی
رشد کی تصنیفات کی شرح کی، اور اُن کے خلاصے لکھے ....

ایک زمانے مین اس کے خلاصے اس قدر مقبول ہوئے کہ ان خلاصون سے الگ ابن رشد کی اصل تصنیف
مشکل سے دستیاب ہوتی تھین،

لیون بن جرسن کے عہد مین ابن رشد اس قدر مشہور ہوگیا تھا کہ کم ازکم یہودیون مین لوگ ارسطو
کو بھی بھول گئے، اور ارسطو کے بجائے ابن رشد کی تصنیفات کی شرحین اور خلاصے کثرت سے لکھے
جاتے تھے، چنانچہ موسیٰ ناربونی نے اسی عہد مین ابن رشد کی تمام تصنیفات کی شرح اور خلاصے کئے
جو یہودیون مین ایک عرصہ تک مقبول رہے،

فلسفہ وعقلیت کی اس الحاد آمیز تحریک سے مذہبی طبقہ اب تک بالکل الگ تھلگ تھا، لیکن
چودھوین صدی کے آخر مین ایک فیلسوف ابرن بن الیاس پیدا ہوا، جو یہودی فلاسفہ کی طرح
نہایت آزاد خیال تھا، اس نے "شجرالحیاۃ" ایک کتاب لکھی جس مین ابن رشد کے فلسفہ کو تقریباً
بالکل تسلیم کرلیا، ان یہودی حکما مین سب سے آخر شخص الیاس ذیجو تھا، جو پیڈوا یونیورسٹی مین پروفیسر
تھا، اس نے بھی ابن رشد کی کتابون کے کئی خلاصے لکھے، الیاس کے بعد سے یہودی فلسفہ پیڈوا یونیورسٹی
کے فلسفہ مدرسین ضم ہوگیا چنانچہ اسکے بعد جو یہودی فیلسوف پیدا ہوئے ان کا شمار مدرسین کے زمرہ مین ہوتا ہے،

سولھوین صدی عیسوی مین یہود کے مذہبی علماء نے یہ دیکھ کر کہ فلسفہ مذہب کو تباہ کئے دیتا
بڑے زور سے فلسفہ کی مخالفت کی، چنانچہ یوسف الیو، ابراہیم بیاغو، اور اسحٰق ایرانوئیل کی سرگردگی مین
متکلمین کا ایک گروہ پیدا ہوا جس نے فلسفہ کے مقابل مین عقلی دلائل سے مذہب کی حمایت کی، اور

ابی موسیٰ المشینو نے ۱۵۳۸ء مین امام غزالی کی کتاب تہافت الفلاسفہ شائع کی جس سے ابن رشد
کی مخالفت کا اظہار مقصود تھا، اس مذہبی تحریک کے علاوہ بعض اسباب کی بنا پر اس عہد مین افلاطون

کا فلسفہ ارسطو کے فلسفہ کی جگہ لینے لگا، چونکہ افلاطون کے فلسفہ کو یہودیون کے قدیم فلسفہ قبالہ سے زیادہ مشابہت تھی، اس لئے یہودیون مین اس فلسفہ کے رواج کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن رشد کا زور کم ہونے لگا، تا آنکہ آخر مین اسپنوزا نے جو زمانہ حال کے فلاسفہ مین شمار کیا جاتا ہے، یہودیون کے قدیم فلسفہ اور ڈکارٹیشن فلاسفہ (ڈیکارٹ کے فلسفہ) کو مخلوط کر کے ایک جدید فلسفہ کا سنگ بنیاد رکھا، اسپنوزا یہودیون کا آخری فلسفی تھا، اس کے بعد جو فلاسفہ پیدا ہوئے ان کا شمار بلا امتیاز مذاہب زمانہ حال کے فلاسفہ مین ہے،

یورپ مین فلسفہ ابن رشد کی تاریخ

یورپ مین اسلامی علوم و فنون ایک طرف تو اسپین سے براہ جنوبی فرانس، دوسری طرف سسلی سے شہنشاہ فریڈریک ثانی کی حمایت مین نیپلز ہوتے ہوئے جنوبی اٹلی مین پہونچے،

اس زمانے کا ایک مشہور شخص ہیٹر الملقب بہ مقدس جو ایک عرصہ تک قرطبہ مین رہ کر تعلیم حاصل کر چکا تھا، بیان کرتا ہے کہ مین نے اندلس مین بعض علماء کو دیکھا جو فن ہیئت کی تحصیل کے لئے جزائر برطانیہ سے آئے تھے،

اس عہد کے مشاہیر مین پاپائے جربرٹ، بارسلونا (واقع اندلس) کے ایک امیر کی ترغیب سے اندلس مین آئے، اور وہان رہکر ریاضی، طبعیات، اور فن ہیئت کی تحصیل کی، اور قرطبہ سے واپس آکر ریہیس مین ایک اسکول قائم کیا جس مین اپنے جاہل ابنائے ملک کو منطق، موسیقی اور ہیئت کی تعلیم دینی شروع کی،

ان آزاد خیال تعلیم یافتون کے علاوہ فرانس اور اس کے آس پاس کے ملکون مین یہودی علماء بھی کثرت سے آباد تھے، جو عربی لٹریچر کی اشاعت مین خاطر خواہ حصہ لے رہے تھے، یہودی اس عہد

کی سوسائٹی کا جزو لاینفک تھے، یہ لوگ اسپین جا کر فنِ طب کی تکمیل کرتے تھے، اور وہان سے واپس آکر شاہانِ یورپ کی ڈیوڑھیون پر پیشۂ طبابت کے سلسلہ مین ملازمت کرتے تھے، یہ لوگ مہاجنی اور تجارتی کاروبار کے بھی بڑے ماہر ہوتے تھے، اس لئے تمام یورپ مین ان کی قدر کی جاتی تھی، اور وہ چپکے چپکے یورپ کے جاہل باشندون پر اپنا علمی اور تمدنی اقتدار قائم کرتے جاتے تھے، ان لوگون نے مسلی اور خود یورپ کے دار الصدر ملک اٹلی مین بمقام سلرنو، نارنتم، اور باری اسکول اور کالج بھی قائم کر رکھے تھے، جہان فلسفہ اور سائنس کی تعلیم دیجاتی تھی، چنانچہ سلرنو کے بڑے کالج مین عربی، یونانی اور عبرانی کے استاد پہلو بہ پہلو ان تین مختلف زبانون کے درس دیتے تھے، اس کے علاوہ مانٹ پلیر مین بھی یہودیون کی ایک یونیورسٹی قائم تھی، جو فرانس کے راستہ سے علوم و فنون کی اشاعت کر رہی تھی،

یہودی علماء عربی فلسفہ کو عبرانی زبان مین پہلے ہی منتقل کر چکے تھے، اب اُن کی دیکھا دیکھی عیسائیون کو بھی شوق پیدا ہوا، چنانچہ پہلا شخص جس نے عربی سے لاطینی مین کتابون کا ترجمہ کیا کاسینو کا پادری قسطنطین تھا، اوس نے تمام مشرق کی سیاحت کی تھی، اور ایک عرصہ تک اسپین مین بھی مقیم رہ چکا تھا، مشرق کی سیاحت سے واپس آکر اُس نے اپنی بقیہ زندگی مشرقی علوم و فنون کے ترجمہ و اشاعت کی نذر کر دی، اسی عہد مین دانیال مارلے جزائر برطانیہ سے بغرض تکمیل تعلیم اندلس آیا اور طلیطلہ مین ایک عرصہ تک رہ کر ریاضی کی تکمیل کی، واپسی کے بعد اوس نے لاطینی مین ریاضی پر دو کتابین تصنیف کین، انگلستان کے بادشاہ ہنری اول کے عہد مین انگلستان کے ایک پادری ایڈلر لاڈر نے طبعیات و ریاضی کی تکمیل کے لئے اندلس کا سفر کیا، اور وہان سے واپس آکر عربی سے بہت سی یونانی تصنیفات کا ترجمہ کیا، ان شخصی کوششون کے علاوہ بعض مقامات پر ترجمہ کے باقاعدہ محکمے بھی قائم تھے، جس کے ارکان یہودی اور مسلمان علماء ہوتے تھے، اور سب کا افسر

کوئی مشہور پادری مقرر کیا جاتا تھا، جو زبان کی حیثیت سے ترجمون کی جانچ کرتا تھا، چنانچہ اس قسم کا سب سے پہلا محکمہ طلیطلہ کے لارڈ بشپ ڈریمونڈ نے ۱۱۳۰ء مین قائم کیا، اس محکمہ کے ارکان وہ یہودی علماء تھے، جو عربی زبان و فلسفہ سے واقف تھے، ان مین سب سے زیادہ ممتاز یوحنا تھا، جو اشبیلیہ کا رہنے والا تھا، اس محکمہ کا افسر گوندسالفی مقرر ہوا، اور اس محکمہ نے ابن سینا، کی بہت سی کتابون کا ترجمہ کیا، کچھ زمانے کے بعد کریمون اور الفرڈوی مولائی نے فارابی اور کندی کی بعض تصانیف کے ترجمے شائع کئے،

بارہوین اور تیرہوین صدی عیسوی مین عموماً اصل عربی سے لاطینی مین ترجمہ کیا جاتا تھا، لیکن کچھ عرصہ کے بعد جب یہودیون نے عربی خزانہ سے عبرانی زبان کو مالا مال کر دیا .... تو اس وقت سے عبرانی زبان سے ترجمے کئے جانے لگے، چودہوین صدی عیسوی مین ابن سینا، اور زیادہ تر ابن رشد کا ترجمہ کیا گیا، اور پندرہوین صدی تو گویا ابن رشد کے عروج کا نصف النہار تھی،

فرڈرک دوم شہنشاہ جرمنی کے عہد سے عربی کتابون کا ترجمہ نہایت تیزی سے شروع ہوا، یہ بادشاہ علم پرور اور فلسفہ عرب کا مداح تھا، اسکی ابتدائی زندگی سسلی مین بسر ہوئی تھی، جہان عرب علماء سے ہر وقت اسکی صحبت رہتی تھی، اس کو عربی رسم و رواج سے اس قدر شیفتگی پیدا ہوئی کہ مشرقی بادشاہون کی طرح اس نے حرم اور خواجہ سرا مقرر کئے، یورپ نے صلیبی لڑائیون کے سلسلے مین جب بیت المقدس پر چھٹا حملہ کیا، تو یہ بادشاہ بھی ایک فوج کثیر کے ساتھ اس مین شریک ہوا، لیکن اس حملے کے دوران مین بھی وہ علمی مشاغل سے خالی نہ رہا، مسلمان علماء اسکے کیمپ مین ہر وقت مجمع رہتے تھے، جن کے ساتھ وہ فلسفیانہ مباحث مین مشغول رہتا تھا، اور ریاضی کے مشکل مسائل اُن سے حل کرواتا تھا،

میدان جنگ سے واپس آکر اُس نے علانیہ فلسفۂ عرب اور علوم و فنون کی حمایت شروع

کی بسلی مین کتب خانے قائم کئے، ارسطو، بطلیموس، اور خود ابن رشد کی کتابون کے ترجمے پر یہودی علمار کو مقرر کیا،

طیبون کا یہودی خاندان جس نے ابن رشد کی کتابون کے ترجمے کئے ہین، اسی کے دربار سے وابستہ تھا،

سب سے پہلا شخص جس نے ابن رشد کی تصنیفات سے مسیحی یورپ کو روشناس کیا، وہ میکال اسکاٹ تھا، جو طلیطلہ کا رہنے والا تھا، اور شہنشاہ فرڈریک ثانی کے درباریون مین تھا، اس نے سب سے پہلے ۱۲۳۰ئہ مین شرح کتاب السمار والعالم اور شرح مقالہ فی الروح کا ترجمہ کیا، اُن کے علاوہ بعض اور کتابون کے ترجمے بھی اسکی جانب منسوب ہین، مثلاً مقالہ فی الکون والفساد اور جوہر الکون وغیرہ طلیطلہ کے مختصر زمانہ قیام مین ایک فاضل یہودی کی مدد سے وہ زیادہ تر ابن رشد کے ترجمہ مین مشغول رہا، راجر بیکن کا بیان ہے کہ اسکاٹ اصل عربی زبان سے بہت کم واقف تھا، اس بنا پر اس کا خیال ہے کہ میکال اسکاٹ کے ترجمے حقیقت مین خود اسکی دماغی کوشش کا ثمرہ نہین ہین، بلکہ کسی یہودی نے اس کے نام سے شائع کئے ہین، بہرحال میکال اسکاٹ پہلا شخص ہے، جو مسیحی یورپ مین ابن رشد کے مترجم کی حیثیت سے مشہور ہوا، اسکاٹ کے بعد ہرمن نے ابن رشد کے فلسفہ کی اشاعت کی، یہ بھی فرڈریک ثانی کے دربار مین باوقعت درجہ رکھتا تھا، ہرمن نے ارسطو کی ان کتابون کی جانب زیادہ توجہ کی، جو اب تک غیر مشہور رہ گئی تھین، یعنی کتاب الخطابہ، کتاب الشعر، کتاب الاخلاق، اور کتاب السیاستہ، لیکن ان کتابون کے اصل یونانی نسخے چونکہ مفقود تھے، اس لئے مجبوراً اُس نے کتاب الخطابہ کے بدلے فارابی کی شرح اور کتاب الشعر کے بدلے ابن رشد کی تلخیص کا ترجمہ کیا، وہ کتاب الخطابہ کے ترجمے کے آخر مین کہتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کی کتاب الاخلاق کی جو تلخیص کی ہے، اس کا ترجمہ بھی مین نے کیا ہے،

ہرمن کے بعد اس طرف عام توجہ شروع ہوئی، یہان تک کہ تیرہوین صدی کے ختم ہوتے ہوتے
ابن رشد کی اہم کتابین لاطینی زبان مین ترجمہ کر ڈالی گئین لیکن اس کی طبی تصنیفات کا ترجمہ شائع
ایک مدت کے بعد ہوا ہے، کیونکہ اس عہد کے مشہور طبیبون مین بجز گلبرٹ کے کوئی مصنف ابن رشد
کا نام نہین لیتا، اور گلبرٹ بھی ابن رشد کی طبی تصنیفات سے ناواقفیت کا اظہار کرتا ہے،
سب سے پہلے ۱۲۸۵ء مین مانٹ پلیر کے ایک طبیب نے شرح ارجوزہ ابن سینا، کا ترجمہ کیا، اس کے
بعد چودہوین صدی عیسوی مین متعدد کتابون کے ترجمے کئے گئے لیکن یورپ مین طبی حیثیت سے
ابن رشد کی شہرت کا سنگِ بنیاد جس نے رکھا، وہ پیڈوا یونیورسٹی کا پروفیسر پطرس وابانو تھا،
میکائل اسکاٹ اور اس کے ہمعصر ہرمن نے ابن رشد کی بعض کتابون کے جو لاطینی ترجمے
شائع کئے، اُن کے بعد یورپ پر فلسفہ ابن رشد کا اثر پڑنے لگا، چنانچہ یورپ مین اس وقت فلسفہ
کے جتنے متعدد فرقے موجود تھے، ان مین سب سے پہلے اُس جدید فلسفہ کے نظریات مین ہم کو ابن رشد
کا اثر خاص طور پر نمایان نظر آتا ہے، جس کا نام مذہب خارجیت یا ریلزم تھا، اس مذہب کے بانیون کا
خیال تھا، کہ ہر نوع کے اشخاص جزئیہ کا قوام ایسے ذاتیات سے ہوتا ہے، جو تمام افراد مین بالاشتراک
پائے جاتے ہین، اور ان مشترک ذاتیات کا وجود افراد سے الگ اور مستقل بالذات ہوتا ہے، اور
یہ وہی وحدت عقل کا مسئلہ ہے، ابن رشد کا اثر سب سے زیادہ فرانسکن فرقہ مین نظر آتا ہے، یہ ایک مذہبی
جماعت ہے، جس کے بانی سینٹ فرانسیس نے تیرہوین صدی عیسوی مین پوپ اور چرچ کے خلاف
علم بغاوت بلند کیا، اس زمانے مین عربون کا اثر ترقی پذیر تھا، اس لئے یورپ کے آزاد خیال لوگ جو
چرچ کے روحانی اقتدار کی مخالفت پر علانیہ کمربستہ رہتے تھے، قدرۃً عرب اثر کے دامن عاطفت مین
پناہ لینے پر مجبور ہوتے تھے، اس فرقہ کا سنگ بنیاد اگرچہ مذہبی اصول پر رکھا گیا تھا، اور اسلئے
اس کو فلسفہ سے کوئی لگاؤ نہ تھا تاہم آزاد خیالی کی بدولت ان لوگون کو بھی عربی فلسفہ کی جانب

متوجہ ہونا پڑا،

فرانسیسکن فرقہ کا اصلی علمی مرکز آکسفورڈ مین تھا، جہان فلسفۂ ابن رشد کے جراثیم بکثرت پھیلے ہوئے تھے، اس یونیورسٹی مین ابن رشد کے ہم خیال لوگ کثیر تعداد مین پیدا ہوئے، گویا یہان فلسفہ مدرسیہ مین ابن رشد کا فلسفہ تقریبًا بالکل ضم ہوگیا، تھا،

اسی سلسلہ مین راجر بیکن انگلستان کے فرانسسکن فرقہ کا پہلا فلسفی ہے جو علانیہ ابن رشد کے خیالات کو نقل کرتا، اور دیگر فلاسفہ عرب پر ابن رشد کو فوقیت دیتا ہے، اور اس کا نام جہان لیتا ہے خلوص عقیدت سے لیتا ہے، اور اکثر اس کے خیالات نقل کرتا ہے، ایک موقع پر کہتا ہے ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے ارسطو کے فلسفہ کو دنیا مین شہرت دی لیکن سب سے بڑا فلسفی ابن رشد ہے، جو ابن سینا سے اکثر اختلاف کرتا ہے، ابن رشد کا فلسفہ ایک عرصہ تک نامقبول رہا، مگر اب دنیا کے تقریبًا تمام فلسفیون نے اس کو تسلیم کر لیا ہے، وجہ یہ ہے کہ ارسطو کے فلسفہ کی صحیح تشریح اسی نے کی ہے، گو اس کے خیالات پر کبھی کبھی مین تنقید کرتا ہون، مگر اصولًا اسکی اصابت رائے کا معترف ہون ایک موقع پر کہتا ہے" ابن سینا کے بعد ابن رشد نے اگلے فلاسفہ کے خیالات کی بہت تصحیح کی، اگرچہ کہین کہین خود اس کے خیالات کی تصحیح و تکمیل کی بھی ضرورت ہے، تاہم بحیثیت مجموعی اس کی نظر بہت گہری جاتی ہے، اور رائے سب سے زیادہ صائب ہوتی ہے، راجر بیکن ابن رشد کی شرح طبعیات شروح مقالہ فی الروح، شرح مقالہ فی السماء والعالم سے بہت زیادہ اقتباس نقل کرتا ہے،

فرانسیکن فرقہ کی تعلیمی کوششین صرف انگلستان تک محدود تھین، مغربی یورپ مین عربی فلسفہ کی اشاعت سب سے پہلے فرانس کے راستہ سے ہوئی تھی، اور یہیں وہ یہودی فلاسفہ بھی سکونت پذیر تھے جنھون نے یورپ مین سب سے پہلے ابن رشد کا اثر پھیلایا تھا فرانس مین بھی اور مقامات کی کی طرح دو فریق تھے، سوربون یونیورسٹی مین مخالفین ابن رشد کے فلسفہ کا درس ہوتا تھا، اور پیرس

ین ابن رشد کا فلسفہ پڑھایا جاتا تھا، سیگر جو اس یونیورسٹی کا ایک مشہور پروفیسر تھا، ابن رشد کے عقیدتمند پیروون مین تھا، چنانچہ سینٹ ٹامس نے اپنی کتاب "ردابن رشد" مین اکثر اس پر حملے کئے ہین، سیگر اپنی کتابون مین ابن رشد اور موسیٰ بن میمون کے اقتباسات جا بجا نقل کرتا ہے،

سار بون یونیورسٹی چونکہ مسیحیت کے عقیدۂ عام کی حمایت کرتی تھی، اس لئے ان دونون یونیورسٹیون کے درمیان مناظرون کا سلسلہ جاری ہوگیا، اور مناظرون سے گذر کر فساد کی نوبت پہونچ گئی .... فساد کی اصل بنا یہ تھی کہ سار بون والے سارے مغربی چرچ کو اپنے اقتدار مین رکھنا چاہتے تھے، پیرس یونیورسٹی مین فلسفۂ ابن رشد کے درس و اشاعت کا کارگر حیلہ ان کے ہاتھ لگ گیا، اور سار بون والون نے پوپ الگزنڈر چہارم سے چھ سات برس کے عرصہ مین چالیس فرمان اس مضمون کے شائع کرائے، کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، اس کے بعد ۱۲۶۹ء مین ان لوگون نے پیرس مین علمار کی ایک مجلس منعقد کی جس نے اس مضمون کا ایک فرمان صادر کیا، کہ یہ مقدس مذہبی مجلس ان لوگون کے فاسد العقیدہ ہونے کا فتویٰ دیتی ہے، جو امور ذیل کے قائل ہون،

۱۔ تمام انسانون مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہے،

۲۔ عالم ازلی ہے،

۳۔ انسان کا سلسلہ کسی آدم معین تک منتہی نہین ہوتا،

۴۔ نفس جسم کے ساتھ فنا ہوجاتا ہے،

۵۔ خدا جزئیات کا عالم نہین

۶۔ بندون کے افعال پر خدا کو کوئی اختیار حاصل نہین،

۷۔ خدا قابل فنا اشیا کو ابدی نہین کرسکتا،

سار بون والون کی ان کوششون کے باوجود پیرس یونیورسٹی کے پروفیسر عربی فلسفہ خاصکر فلسفۂ

ابن رشد کے اب بھی حامی رہے، چنانچہ ۱۲۷۷ء مین مخالف فریق کے لیڈر اٹنی ٹمپیر نے پادریون کی ایک کثیر جماعت سے مشورہ لے کر دوسرا فرمان شائع کیا جس مین امور مذکورہ بالا کے علاوہ ان جدید عقائد کی بھی تصریح تھی جن کے ماننے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے،

(۳)

پیڈوا یونیورسٹی (مشرقی یورپ)

یورپ مین ابن رشد کی شہرت سب سے زیادہ اسی یونیورسٹی کی بدولت ہوئی، چنانچہ ابن رشد کے مذہب مین داخل ہونا اور ابن رشد کی پیروی پر فخر کرنا یہان فیشن مین داخل ہو گیا تھا،

یہان ابن رشد کی کتابون کے نئے سرے سے ترجمے کئے گئے، اور پروفیسرون نے اس کی مخصوص کتابون کی شرحین اور خلاصے لکھے۔

ابن رشد کے مقابلے مین یہان نئے نئے مذاہب ایجاد ہوئے، مثلاً اسکندرئین یعنی اسکندر افرودیسی کے پیرو اور افلاطونیین یعنی افلاطون کے پیرو، فرانس اور مغربی یورپ کے دیگر ممالک مین اصحاب حکمت (سائنس) جدید اور اصحاب فلسفۂ جدید (مثلاً نیوٹن، گلیلیو، لارڈ بیکن، ڈیکارٹ وغیرہم کی تحقیق اور اجتہاد کے علی الرغم سترہوین صدی عیسوی تک یہان کے مشہور پروفیسر اپنی وضع نباہے جاتے تھے، چنانچہ یہان کا آخری فلسفی ڈی کریمونی تھا جس کے عہد تک ابن رشد کا فلسفہ یہان پڑھایا جاتا تھا،

اس یونیورسٹی مین جس نے سب سے پہلے ابن رشد کا فلسفہ داخل نصاب کیا، وہ پطرس دابانو نام ایک شخص تھا، مشہور ہے کہ یورپ مین طبی حیثیت سے ابن رشد کی شہرت کا سنگ بنیاد رکھنے والا بھی یہی شخص ہے، اگر باوجود اس کے یہ عجیب بات ہے کہ ابن رشد کی خاص طبی تصنیفات مثلاً کتاب کلیات وغیرہ سے وہ واقف نہ تھا یہانتک کہ طبی مسائل کے متعلق ابن رشد کے جتنے اقتباسات اس نے

حاصل کئے ہین، وہ اس کی فلسفیانہ کتابون سے نقل کئے ہین، بہرحال اس یونیورسٹی مین طب کا شعبہ اسی کے دم سے قائم ہوا، اور سب سے پہلے ابن رشد کی کتابین نصاب مین داخل کی گئین،

پطرس وابانو کے بعد یونیورسٹی کے دو پروفیسر جین ڈی جاینڈن اور فرار بانو بہت مشہور ہوئے جین ڈی جاینڈن پیرس کا رہنے والا تھا، اور ابتدائی تعلیم بھی وہین پائی تھی، مگر اس کی شہرت پیڈوا یونیورسٹی مین آکر ہوئی، جہان وہ "رئیس الفلاسفہ" مشہور ہوگیا، یہ پطرس وابانو کے خاص دوستون مین تھا، اور اسی کی تحریک پر اس کو ابن رشد کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا، چنانچہ آخر مین وہ ابن رشد کا اس قدر معتقد ہوگیا کہ اپنی کتابون مین وہ اس کو متبحر، ماہر حکیم، اور حق وصداقت کے حامی وغیرہ بڑے بڑے الفاظ سے یاد کرتا ہے، ابن رشد کی اکثر کتابون پر اس کے تعلیقات وحواشی ہین، خاصکر رسالہ "جواہر الکون" پر جو اس کا حاشیہ ہے، وہ وینس مین ۱۴۸۰ء؁ و ۱۴۹۶ء؁ و ۱۵۰۱ء؁ مین متعدد بار چھاپا گیا، اس حاشیے مین اُس نے قدامت افلاک کے نظریہ کی بہت زور شور سے حمایت کی ہے، اور مخالفین کے جواب دئیے ہین، اسکی کتابون مین سب سے زیادہ مشہور تعلیقات علی مقالۃ فی الروح ہے، یہ رسالہ سوال وجواب کے طور پر لکھا ہے، اور ابن رشد کے فلسفہ کی حمایت کی ہے،

یونیورسٹی کا دوسرا پروفیسر فرار بانو بولونگ کا رہنے والا تھا، اور پیڈوا مین درس دیتا تھا، اس نے ابن رشد کی تلخیص کتاب الطبیعۃ کی شرح لکھی ہے جس کی بدولت وہ "رئیس الحکما" مشہور ہوگیا، اُس نے اس کتاب مین وعدہ کیا ہے کہ کتاب السماء والعالم پر بھی ایک شرح لکھونگا، فرار بانو پیروان ابن رشد مین مدرسی کے علاوہ اور کوئی شہرت نہین رکھتا، اور نہ اس کی کتابون مین کوئی خاص جدت پائی جاتی

ان پروفیسرون کے علاوہ پالڈی وینس (المتوفی ۱۴۲۹ء؁) گنانو (از ۱۳۸۰ء؁ تا ۱۴۹۵ء؁) اور وینس وغیرہ پیڈوا کے مشہور پروفیسر ہین جنھون نے ابن رشد کی کتابون کی خدمت مین عمرین گذاردین

چنانچہ ان لوگون کی کوششون کا نتیجہ یہ ہوا کہ پندرھوین صدی عیسوی مین اٹلی کی درسگاہون مین ارسطو

کا فلسفہ علانیہ پڑھایا جاتا تھا، اور رومن کیتھولک فرقے کے عیسائی ضرورت کے موقعون پر ارسطو، اور ابن رشد کے اقتباسات سند مین پیش کرتے تھے،

سولھوین صدی عیسوی مین ابن رشد کے نئے ترجمون کی تحریک نئے سرے سے شروع ہوئی تیرہوین صدی کے لاطینی ترجمے از کار رفتہ ہوگئے تھے، ابتدا مین جو ترجمے کئے گئے تھے، وہ اصل عربی سے لاطینی یا عبرانی مین کئے گئے تھے لیکن اب متعدد وجوہ سے عربی کے اصل نسخے ناپید ہو چکے تھے، اسلئے ان نئے ترجمون مین عبرانی سے مدد لینا ناگزیر تھا، یہی وجہ تھی کہ ان نئے مترجمون مین بھی زیادہ تر یہودی علما شامل تھے، جو پیڈوا مین فلسفہ کا درس دیتے تھے، ان مین پہلا مشہور مترجم یعقوب ماٹینو تھا، یہ اسپین کا رہنے والا تھا، اور پاپ پال سوم کے دربار مین طبیب خاص کے عہدے پر ممتاز تھا اُس نے تقریبًا ابن رشد کے تمام اگلے مترجمون کی دوبارہ تصحیح کی، اور نئے سرے سے اُن کو شائع کیا، نیپلز کا ایک یہودی ابراہیم نامی جو پیڈوا مین طبابت کا پیشہ کرتا تھا اس عہد کا دوسرا مترجم تھا، اُس نے زیادہ تر فن خطابت، اور فن شعر کی کتابین ترجمہ کین، اس سلسلہ مین پال اسرائیل نے تلخیصات کتاب السماء والعالم اور تلخیص مابعد الطبعیات، ویٹل مینس نے مقالہ فی الکون والفساد نیپلز کے طبیب کالوکا لونیم نے تہافت التہافۃ، اور مقالہ اتصال عقل کے ترجمے دوبارہ شائع کئے الیاس مڈیجو پیڈوا کا آخری یہودی فیلسوف تھا اس عہد کا نہایت مستند مترجم ہوا ہے، اُس نے رسالہ جوہر الکون کا ترجمہ ۱۴۸۸ء مین شائع کیا،

سولھوین صدی کے آخر مین پیڈوا کا پروفیسر زرابیلا بہت مشہور ہوا، اس نے تقریبًا ۱۵۶۴ء سے ۱۵۸۹ء تک درس دیا ہے، مشکل مسائل مین وہ ابن رشد کے اقتباس جابجا نقل کرتا ہے، اور بعض مسائل مین ابن رشد کی حمایت، اور بعض مسائل مین مخالفت کرتا ہے،

اسی عہد مین پیڈوا مین ایک اور پروفیسر تھا جس کے لکچرون کے قدیم نسخے اب تک پیڈوا لائبریری

مین محفوظ ہین، سولہوین اور سترہوین صدی مین پیڈوا کے پروفیسرون کا یہ عام دستور ہو گیا تھا کہ ابن رشد
کی کوئی ایک کتاب لے لیتے تھے، اور اس پر لکچر شروع کر دیتے تھے لیکن اس کی پروا نہین کرتے تھے کہ
ہر ایک مسئلہ مین اسکی تقلید بھی کرین یہی وجہ تھی کہ اس زمانہ نے مین عام طور پر ابن رشد کے فلسفہ کے
اصولی مسائل تک مین پیڈوا کے پروفیسر ابن رشد کی مخالفت کرتے تھے، مگر باوجود اس کے وہ خود اپنے
کو ابن رشد کا پیرو کہتے تھے،

سولہوین صدی کے آخر مین زرابیلا کے ایک شاگرد کریمونی کی شہرت ہوئی، مورخین کے نزدیک
یہ ابن رشد کے سلسلے کا آخری فیلسوف تھا، اس کے لکچر اب تک شمالی اٹلی کے بعض کتب خانون مین
محفوظ ہین، افلاک کے ذی خیال وذی نفس ہونے کے مسئلہ مین کریمونی ابن رشد کا زرا مقلد تھا، غرض
جہان تک مابعد الطبعیات کا تعلق ہے، کریمونی ابن رشد سے ایک انچ اختلاف نہین کرتا لیکن علم النفس
مین اس نے ابن رشد سے جابجا اختلاف کیا ہے، چنانچہ وحدت عقل کے مسئلہ مین اس کی راے ابن رشد کے
بالکل خلاف ہے،

کریمونی کا ۱۶۳۱ء مین انتقال ہو گیا، اور اس کی آنکھ بند ہوتے ہی پیڈوا مین ابن رشد کے
سلسلہ کی علمی مجلس بھی درہم برہم ہو گئی، اس کے بعد بھی اگرچہ پیڈوا کے بعض مدرس یہ قدیم وضع نباہنے
کی کوشش کرتے رہے تاہم جس قدر زمانہ ترقی کرتا جاتا تھا، اسی قدر نشاۃ ثانیہ کے اثرات قدیم
فلسفہ کی جگہ لیتے جاتے تھے، کریمونی کے بعد سیٹو (متوفی ۱۶۵۶ء) بھی فلسفہ مشائیہ کا درس
دیتا تھا، مگر اس کی تعلیم مین جدید خیالات کا بہت میل تھا، سیٹو کے بعد یہ قدیم وضع نبھ سکی
اور ۱۷۰۰ء مین فارڈیلا نے تریپڈوا مین قدیم فلسفہ کا بالکل خاتمہ ہی کر دیا یعنی اس نے قدیم فلسفہ
کے بجاے ڈیکاٹ کے جدید فلسفہ کی کتابین نصاب مین داخل کین

غرض اس بات پر تمام مورخین کا اتفاق ہے کہ سترہوین صدی ابن رشد کے فلسفہ کے لئے گویا

خاتمۂ ابا ب چھٹی یعنی اس صدی مین یا اس کے بعد کی صدیون مین جو فلسفی پیدا ہوئے، وہ بتدریج نشاۃ جدیدہ کی اصلاح سے قریب تر ہوتے جاتے تھے لیکن یہ حالت بتدریج کس طرح پیدا ہوتی گئی یعنی ابن رشد کے فلسفہ کا زوال یورپ مین کن اسباب کی بنا پر ہوا، اسکی تفصیل یہ ہی

چھٹی صدی عیسوی سے بارہوین صدی عیسوی تک یورپ مین خرق عادت اور سحر و فسون سازی کے عقیدہ کا دور دورہ رہا، مگر جب تیرہوین صدی عیسوی سے عربی فلسفہ کا رواج ہونے لگا تو کلیسا کے مذہب اور اس کے عقائد کی نسبت لوگون کے دلون مین شکوک پیدا ہونے لگے، اس نئی تحریک کے علمبردار وہ لوگ تھے جو ابن رشد کی پیروی کا دم بھرتے تھے، راجر بیکن بیلارڈ اور فرنسیکن فرقہ کے بڑے بڑے پادری اس فرقہ کے سرگروہ تھے، یورپ مین اب تک یہ عقیدے مسلّم چلے آتے تھے کہ روح کم از کم مادی اوصاف سے بری نہین ہے، روح مرنے کے بعد قبر کے گرد و پیش منڈلایا کرتی ہے، یا جہنم مین وہ محض جسمانی عذاب مین مبتلا ہوگی لیکن ابن رشد کے فلسفہ کی بدولت نہ صرف یہ عقیدہ حل ہوگیا کہ روح مادہ سے بالکل ایک الگ جوہر ہے، اور اس پر جسمانی عتاب نہین بلکہ روحانی عذاب ہوگا، بلکہ یہ بھی ثابت ہوگیا کہ ساری کائنات صرف ایک عقل کل کے مظہر کا نام ہے، اور مرنے کے بعد انسان کی روح بھی اسی عقل مین جاکر فنا ہو جاتی ہے،

ابن رشد کے یہ خیالات یورپ کی اس انحطاط پذیر عقلی حالت کے لحاظ سے کس قدر ملحدانہ تھے، ایک طرف یہ فلسفہ مادیت روح کا منکر تھا، دوسری طرف اس سے بقائے روح انفرادی کے انکار کی جھلک نظر آتی تھی، غرض ابن رشد کے فلسفہ کے اشاعت پذیر ہونے کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ یورپ مین ماہیت روح کے متعلق مذکورۂ بالا عامیانہ عقیدون کے بجائے روح کی حقیقت کا اعلیٰ تخیل پیدا ہوا، اور چودہوین صدی عیسوی مین جرمنی مین اکھارٹ اور ٹیلور کی سرگردگی مین فلسفہ روحانیت کی ایک تحریک پیدا ہوئی جس کی بنیاد ابن رشد کے انہی خیالات پر تھی، چنانچہ اکھارٹ نے

اتصال عقل فعال کے مسئلے مین عقل انفعالی اور عقل فعلی کی اس تفریق تک کو تسلیم کر لیا جو ابن رشد کی خاص ایجاد تھی، اسی زمانے مین جرمنی مین عقل فعلی اور عقل انفعالی کے عنوان سے ایک اور کتاب لکھی گئی جس مین ابن رشد کے اقتباسات جا بجا نقل کئے گئے تھے،

اسی زمانہ کے قریب قریب انگلستان مین ایک شخص بکینتھارپ پیدا ہوا یہ پیروان ابن رشد کا بادشاہ مشہور تھا، انگلستان مین کارملائٹ فرقہ کا سنگ بنیاد اسی نے رکھا ہے، فرانسیکن فرقہ کی طرح یہ فرقہ بھی ابن رشد کے فلسفہ کا دم بھرتا تھا بکینتھارپ وحدت عقل کے مسئلہ مین ابن رشد کے خلاف تھا مگر باوجود اس کے اُس نے اس مسئلہ کے متعلق سینٹ ٹامس کی تردید کا جواب دیا ہے، اس ایک مسئلہ کے علاوہ قدامت عالم، نفوس فلکیہ اور تاثیر افلاک وغیرہ مسائل مین وہ ابن رشد کا نرا مقلد تھا بکینتھارپ اور جرمن فلاسفہ کے علاوہ چودہوین اور پندرہوین صدی مین ابن رشد کے جو مقلد پیدا ہوئے اُن کے نام یہ ہین، والٹر بارلے اوکمٹ فرقہ (یعنی اوکم کے پیرو) بورڈین مارسائل وغیرہم یورپ مین ابن رشد کے فلسفہ پر تین دور گذرے ہین، پہلے دور مین اس کی کتابون کے محض ترجمے کئے جاتے تھے، ترجمون کی اشاعت کے بعد دوسرا دور اس وقت شروع ہوا، جب ابن رشد کے مقلد پیدا ہونے لگے، ابن رشد کے مقلدون مین کئی طرح کے لوگ تھے بعض اسکی کتابون کی تحشی و تفسیر کرتے تھے اور اس بنا پر اس کے پیرو مشہور ہو جاتے تھے، پیڈوا کے اکثر پروفیسرون کا یہی حال تھا، اور بعض واقعی اس کے مقلد جامد ہوتے تھے، ان دو طبقون مین اہل علم لوگون کی تعداد زیادہ تھی، فرانسیکن انگلستان کے کارملائٹ، جرمنی کے منکس اسکوٹسٹ (ڈلن اسکوٹس کے پیرو تھے) اوکمسٹ (اوکم کے پیرو) فرقون کا شمار اسی مین ہے،

فلسفہ مدرسیہ کے یہ فرقے کیتھولک لوگون کی نگاہ مین ملحد خیال کئے جاتے تھے، کیونکہ چرچ اس بات کا دعویدار رہتا تھا، کہ ہر ایک امر مین خواہ اس کا تعلق مذہب سے ہو یا نہ ہو، آخری فیصلہ کا حق

اسی کو ہے لیکن یہ فلسفیانہ فرقے چرچ کے اس مسلم اقتدار کے مٹانے کی فکر مین تھے، اس زمانہ مین آزاد خیالون مین ایک نیا شوق یہ پیدا ہوا تھا، کہ دنیا کے تینون بڑے مذہبون یعنی موسویت اور مسیحیت اور اسلام کو جھوٹا ثابت کرین چودھوین صدی عیسوی مین "انبیاے حریت" کے نام سے آزاد خیالون کا ایک نیا گروہ پیدا ہوا، جو صاف صاف ابن رشد کی پیروی کا اقرار کرتا تھا،

مذہب کے خلاف یہ شورش جو برپا تھی پادریون کے خیال مین اس کے ذمہ دار صرف دو شخص تھے، فریڈریک شہنشاہ جرمنی، اور ابن رشد، جیل دی رُوم جو ابن رشد کے مخالفین مین نہایت مشہور شخص ہوا ہے، کہتا ہے "ابن رشد نے فلسفہ کی غلطیان ہی تازہ نہین کی ہین، بلکہ اس کے علاوہ ایک بڑے جرم کا اور مرتکب ہوا ہے، یعنی مذہب پر اُس نے براہ راست حملہ کیا ہے، وہ تمام مذاہب کا یکسان دشمن ہے، مابعد الطبعیات کے دوسرے اور دسوین باب مین اُس نے انجیل اور قرآن کی دعاوی اس بنا پر تردید کی ہے کہ وہ لاشے محض سے خلق اشیا کے عقیدہ کی تعلیم دیتی ہین، اسی طرح طبعیات کے تیسرے باب مین اُس نے مذہب پر طعن کیا ہے، اور جو لوگ مذہب کی پیروی کرتے ہین، اُن کو نقالی وغیرہ کا الزام دیتے ہین، فریڈریک چونکہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا اس لیے وہ بھی بدنام تھا، بہت سی باتین ابن رشد کی جانب افواہ کے طور پر بھی منسوب تھین، اصل مین ہوتا یہ تھا کہ ہر شخص اپنا ذاتی خیال ابن رشد کی جانب منسوب کردیتا تھا، چنانچہ تھری امپو سچرس یعنی "مذہب باطلہ سہ گانہ" کے تخیل کا بانی ابن رشد خیال کیا جاتا تھا،

ایک طبقہ ان آزاد خیال لوگون مین ایسا بھی تھا، جو ابن رشد کی پیروی فیشن سمجھکر کرتا تھا، ان لوگون کو ابن رشد کے واقعی خیالات سے کوئی مطلب نہ تھا، اور نہ وہ اس کی کتابون کے مطالعہ کرنے کے قابل تھے،

ان مین مذہب کے خلاف دریدہ دہنی زیادہ تھی، اور اکثر یہ لوگ عوام سے بحث کرنے پر تُلی

جاتے تھے، اٹلی مین وینس، نیپلز اور پیڈوا کے امیرون اور اونچے طبقون کے افراد مین یہ مضر جراثیم بہ کثرت پھیلے ہوئے تھے،

غرض ان متعدد آزاد خیال فرقون کی بدولت آخری صدیون مین ابن رشد کا فلسفہ بالکل مسخ ہوکر رہ گیا تھا، ارسطو کے شارح کی حیثیت سے شہرت حاصل کرتے کرتے آخر مین نوبت یہان تک پہنچی کہ شرح و متن اور اصل و تفسیر کا فرق بالکل مٹ گیا، اور مختلف تغیرات کے بعد ابن رشد کے فلسفہ کی جو حقیقت رہ گئی تھی، اس کا ماحصل یہ تھا (۱) مافوق الفطرت کا انکار (۲) معجزات کا انکار (۳) فرشتون کا انکار (۴) جنون کے وجود کا انکار (۵) کائنات کے جزئی تغیرات مین دست قدرت کی مداخلت کا انکار (۶) تمام مذاہب و ادیان کو باطل سمجھنا، یہ خیالات تھے، جو ابن رشد کی جانب منسوب تھے، اور لوگ انہی عقائد فاسدہ پر ایمان رکھنے کی وجہ سے ابن رشد کے پیرو کہلاتے تھے حالانکہ غریب ابن رشد کو یہ خبر تک نہ تھی کہ میرے عقائد کی دھجیان اس طرح اڑائی جائین گی،

(۲)

مذہبی طبقہ کی مخالفت کا اثر

فلسفہ کی اشاعت کی نئی تحریک جو تیرہوین صدی مین شروع ہوئی، چرچ اس کا ابتدا سے مخالف تھا، ۱۲۰۷ء مین جب کہ ابن رشد کی کتابون کا یورپ مین کوئی نام بھی نہین جانتا تھا، پادریون کی ایک مجلس پیرس مین منعقد ہوئی جس نے یہ اعلان کیا کہ ارسطو کی کتابون کا پڑھنا پڑھانا حرام ہے، چنانچہ اموری اور داوود ڈینینٹو کی کتابین اس مجلس کے حکم سے جلا دی گئین لیکن جب اس ممانعت کا کوئی اثر نہ ہوا تو ۱۲۱۵ء مین ایک اور مجلس منعقد کی گئی جس نے ارسطو اور ابن سینا کی کتابون کے متعلق دوبارہ حرمت کا فتویٰ شائع کیا، ۱۲۳۱ء مین پوپ گریگوری نہم نے حکم دیا، کہ عربی فلسفہ کا پڑھنا پڑھانا قطعاً بند کر دیا جائے اس وقت تک ابن رشد کے فلسفہ کا کوئی سوال نہ تھا، نفس عربی فلسفہ کی تحریک ہی مخالفت

کا باعث تھی، ولیم اور گنے پہلا شخص ہے، جو ابن رشد کی تردید پر آمادہ ہوا، ولیم اور گنے نے ابن رشد کے بہت سے خیالات کی تردید کی ہے، مگر ان موقعون پر وہ ابن رشد کا نام تک نہین لیتا، بلکہ ابن سینا اور ارسطو وغیرہ کے نامون سے اُن کی تردید کرتا ہے،

مذہبی طبقہ مین ڈامنیکن فرقہ ابن رشد کے فلسفہ کا سب سے زیادہ مخالف تھا، اس فرقہ کی بنیاد سینٹ ڈامینک نے ڈالی تھی، سنہ ۱۱۷۰ء اس کا سال پیدایش اور سنہ ۱۲۲۱ء سال وفات ہے، اس کے پیرو کٹے عیسائی اور نہایت متعصب ہوتے تھے، فرانسیسکن فرقہ عربی فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، اس کے مقابلہ مین ڈامنیکن فرقہ کی جانب سے اس کی مخالفت ہوتی تھی، یہ دونون فرقے اس زمانہ مین حریف اور مقابل تھے، چنانچہ راجر بیکن، اور ڈنس اسکوٹس کے مقابلے مین ڈامنیکن فرقہ مین سے جس نے سب سے پہلے ابن رشد کے فلسفہ کی مخالفت کا علم بلند کیا، وہ البرٹس میگنس تھا، یہ سنہ ۱۱۹۳ء مین پیدا ہوا، اور سنہ ۱۲۲۱ء یعنی سینٹ ڈامنیک بانی فرقہ کے عین سال وفات مین اس کے حلقۂ ارادت مین شامل ہوا، فلسفۂ عرب کے رد مین اُس نے بہت سی کتابین لکھی ہین، ابن سینا کا بہت مداح تھا، اور ابن رشد کی اس بنا پر تردید کرتا تھا کہ اس نے ابن سینا کی مخالفت کی ہے،

البرٹس کے بعد مشہور سینٹ ٹامس کو ناس اپنے اوستاد کی مسند درس پر بیٹھا، اس کا استاد البرٹس ابن سینا کی نقل اُتارتا تھا، اور یہ ابن رشد کی، چنانچہ ابن رشد کی نقل مین ارسطو کی کتابون مین چھوٹی بڑی اور متوسط شرحین اس نے بھی لکھی تھین، اُس نے عربی فلسفہ کے متعدد معرکۃ الآرا مسائل کی شدومد سے تردید کی ہے۔

سب سے زیادہ جس مسئلہ مین اس نے ابن رشد کا حریفانہ مقابلہ کیا ہے، وہ وحدت عقل کا مسئلہ ہے جو خاص ابن رشد کی ایجاد تھا، یہان تک کہ ایک خاص کتاب اس نے اس مسئلہ کی تردید مین لکھی اس کتاب مین اوس نے ابن رشد کے علاوہ یورپ کے بعض مدرسیہ فلسفیون کی بھی

تردید کی ہے اور ان کو یہ الزام دیا ہے کہ یہ لوگ خواہ مخواہ ہر ایک مسئلہ مین ملحدون یعنی ابن رشد کی پیروی کرنے لگتے ہین، اُن کو یہ نہین سوجھتا کہ ابن رشد نے تو ارسطو کے مشائی فلسفہ کو بھی غارت کرکے رکھدیا ہے،

اس سلسلے مین وہ نہایت جوش کے ساتھ تمام یونانی فلسفیون کے نام گنا کر لکھتا ہے کہ ارسطو اسکندر افرودسی، ابن سینا تھیو، فراسطیس، تامسطیوس، فورفوریوس مین سے کوئی بھی تو اتنا احمق نہین ہے کہ ابن رشد کی طرح تمام انسانون مین ایک عقل کا وجود تسلیم کرتا ہو، پھر وہ کہتا ہے، کہ اگر تمام انسانون مین ایک ہی عقل پائی جائے گی، تو ابرار و فجار کا فرق کیسے نمایان ہوگا، اور خدا کے بھلے اور بُرے بندون مین امتیاز کس طرح کیا جائے گا،

غرض سینٹ ٹامس کی کوشش یہ تھی کہ خود ارسطو ہی کے اصول سے ابن رشد کا فلسفہ باطل کردیا جائے، اُس نے اپنا یہ خیال متعدد مقامات پر ظاہر کیا ہے کہ ارسطو اگر ایک غلطی کرتا ہے، تو اہل عرب اس پر دس پانچ غلطیون کا اضافہ کردیتے ہین یعنی خود ارسطو کا فلسفہ تمامتر غلط نہین ہے جتنی اہل عرب کی ایجادین غلط ہین، ٹامس اکوئناس کی وفات پر ریمونڈ مارٹینی نے فلسفۂ عرب کی مخالفت مین کتابین لکھین، اُس نے ابن رشد کی تردید مین امام غزالی سے مدد لی ہے، وہ کہا کرتا تھا کہ فلسفہ کی تردید فلسفی کے منھ سے اچھی معلوم ہوتی ہے، وحدت عقل کے مسئلہ کا وہ بہت مخالف تھا، اس کا خیال تھا کہ یہ مسئلہ ابن رشد نے افلاطون سے اخذ کیا ہے، ریمونڈ مارٹینی کے بعد جیل دی لیسین برنارڈ ٹریلیا، ہارونڈ پیک بہت مشہور ہوئے، ان مین سے ہر ایک نے نہایت جوش وخروش کے ساتھ ابن رشد کی تردید مین حصہ لیا، اٹلی کا مشہور شاعر ڈینٹے بھی فلسفیانہ حیثیت سے فلسفۂ عرب خاصکر ابن رشد کے مخالفون مین تھا، اُس نے سیگر کے حلقۂ درس مین ابن رشد کے فلسفہ کی تعلیم پائی تھی اسی وجہ سے باوجود مخالفت کے وہ ابن رشد کا احترام کرتا تھا، چنانچہ اپنی مشہور کتاب جہنم مین اس نے ابن رشد کو ملحدون اور بے ایمانون کے زمرہ مین شامل کرنے سے پرہیز کیا ہے،

ابن رشد کے مخالفون مین سینٹ ٹامس کے بعد جبل وی روم کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی، اس کو عرب کے تمام فلسفیون مین ابن رشد سے زیادہ عداوت تھی، چنانچہ اپنے معصرون کے خلاف وہ اس کو ملحد اور بے دین سمجھتا تھا،

لیکن ان تمام مخالفین ابن رشد مین جو شخص سب کا پیشرو تھا، وہ ریمونڈ للی نامی ایک شخص تھا، جو ۱۲۳۴ء مین پیدا ہوا، اس کو اسلام کے اثر و قوت کے مٹانے کی زیادہ فکر رہتی تھی، اور اس سلسلے مین وہ ابن رشد کے فلسفہ کے پیچھے پڑا رہتا تھا، اسلام کے اثر و قوت کے مٹانے کے لیے اُس نے بڑی بڑی کوششین کین، لیکن سب مین ناکام رہا، بالآخر مایوس ہو کر وہ ۱۳۱۱ء مین ویانا کی بڑی مجلس مین شریک ہوا، اور پوپ کلیمنٹ پنجم کی خدمت مین یہ تحریک پیش کی کہ ایک لشکر جرار مسلمانون کے برباد کرنے کے لئے تیار کیا جائے، عربی زبان کی تعلیم کے لئے یونیورسٹیان قائم کی جائین، اور تصانیف ابن رشد کے ناجائز ہونے کا فتوی دیدیا جائے، سو اتفاق سے وہ اس مجلس سے بھی ناکام واپس آیا، اور تھک کر گھر مین بیٹھ رہا، اس واقعہ کے تین چار سال کے بعد ۱۳۱۵ء مین انتقال کیا،

یورپ پر اس وقت مذہبی جذبات کا زیادہ غلبہ تھا، اور وہ بالکل ظاہر پرست تھا، اس لئے مذہبی خیالات کو تصویرون کے ذریعہ سے نمایان کرنے کا عام رواج ہو گیا تھا، اور اٹلی کے مصور بہشت و دوزخ اور قیامت کے ہوشربا واقعات کی رنگ برنگ کی تصویرین بنانے کے عادی ہو گئے تھے، یہ تصویرین مختلف طرح کی ہوتی تھین، بعضون مین یہ دکھایا جاتا تھا کہ گنہگار آگ مین ڈالے جا رہے ہین، اور کہین یہ دکھایا جا رہا تھا کہ نیک بندے بہشت کی مسرتون سے لطف اٹھا رہے ہین، اسی سلسلہ مین یہ ایک نیا طریقہ نکلا تھا کہ ملحدون اور بیدینون کی بھی تصویرین لی جاتی تھین چنانچہ اس دور مین مختلف طریقون سے ابن رشد کی اتنی تصویرین لی گئین، کہ بیچارہ تمام یورپ مین بیدین مشہور ہو گیا، چودھوین صدی کے ایک مشہور مصور نے سنہ ۱۳۴۰ء مین ایک عمدہ مرقع تیار کیا جو سینٹ

کیتھرائن کے گرجے مین بمقام پیسا نصب کیا گیا، اس مرقع کی صورت یہ تھی کہ سب سے اوپر ذاتِ الٰہی
جلوہ گر ہے جس کے گرداگرد ملائکہ صف بستہ ہین، ذاتِ الٰہی سے نور کی شعاعین منتشر ہوتی ہین، نیچے
بادل کی سطح پر حضرت موسیٰؑ پولوس اور اناجیل اربعہ ہین، اور نور کی شعاعین اُن پر آکر پڑتی ہین، بادل
کے نیچے ٹامس کھڑا ہے جس پر نور کی شعاعین حضرت موسیٰؑ وغیرہ سے گذر کر پڑتی ہین، ذرا نیچے دونون
جانب ارسطو اور افلاطون کھڑے ہین اُن دونون کے ہاتھ مین دو کتابین ہین جن سے نور کا ایک
سلسلہ بلند ہوکر ٹامس کے سر تک پہنچتا ہے، اور ذاتِ الٰہی کے نور مین مخلوط ہو جاتا ہے ٹامس کرسی
پر بیٹھا ہوا ہے، اُس کے ہاتھ مین کتاب مقدس کھلی ہوئی ہے جس کے سرورق پر لکھا ہوا ہے کہ
میرا نور سچ بولتا ہے، اور میرے ہونٹھ ضلالت کے منکر ہین، ٹامس کی کرسی کے چارون طرف
ہر درجہ و رتبہ کے مقدس پادریون کی قطار ہے جس پر ٹامس کی تصانیف کی شعاعین پڑ رہی ہین، انہی
شعاعون مین سے ایک شعاع ابن رشد پر بھی پڑتی ہے، جو ٹامس کے سامنے زمین پر پچھڑا ہوا پڑا ہے،

(۳)

دورِ اصلاح

چودھوین صدی عیسوی کے آخر سے فلسفہ مین ایک نیا انقلاب پیدا ہوا، اب تک علمی
دنیا دو طبقون مین منقسم تھی، اور دونون اپنے اپنے دعوون کے ثبوت مین یکسان عقلی دلیلین استعمال
کرتے تھے، ایک وہ طبقہ جو عربی فلسفہ خاصکر ابن رشد کے پردہ مین ارسطو کے مشائی فلسفہ کی حمایت
کرتا تھا، اور مذہب کے مقابلہ مین آزاد خیال شمار کیا جاتا تھا، اس طبقہ مین فرانسیسکن فرقہ اور ابن رشد
کے دیگر متبعین شامل تھے، دوسرا طبقہ مذہب عیسوی کے ان متکلمین کا تھا، جو فلسفہ ہی کے اسلحہ سے مذہب
کی حمایت مین ارسطو اور ابن رشد کی تردید کرتا تھا، یہ گروہ ڈامنیکین اور ٹامس کے پیروون کا تھا

لیکن اب ایک نیا گروہ اور پیدا ہوا، جس کی غرض یہ تھی کہ بے معنی لفظی بحثون کے بجائے کار آمد مسائل فلسفہ مین شامل کئے جائین، اور اس طرح فلسفہ کی تجدید کی جائے، یہ زمانہ مسیحیت کی اصلاح اور فرقہ پروٹسٹنٹ کی پیدائش کا تھا، جرمنی مین مذہب کی اصلاح کا سنگ بنیاد رکھا گیا، اور اٹلی مین فلسفہ کی اصلاح کا،

اٹلی سے صدائے اصلاح بلند ہونے کی وجہ یہ تھی کہ یہین پیڈوا یونیورسٹی واقع تھی، جو اس وقت علم وفن کا بڑا مرکز تھی، پیڈوا کے پروفیسر نہایت ذی اثر ہوتے تھے، دوسرے ممالک مین یہان کے نصاب وطرز تعلیم کی تقلید کی جاتی تھی، کتابون کا ذخیرہ بھی یہان کافی تھا، عربی اثر بھی یہان براہ راست نمایان تھا، غرض اس وقت صرف یہی ایک درسگاہ ایسی تھی، جو ایک عرصہ تک عربی اثر کے ماتحت رہنے کے علاوہ علم وفن کی زندہ یادگار تھی، ظاہر ہے کہ فلسفہ کی اصلاح کے لئے اس سے زیادہ اور کون مقام موزون ہو سکتا تھا،

بڑا سبب یہ تھا کہ چودہوین صدی مین جب مشرق کی بیزنطینی حکومت پر ترکون کے کامیاب حملے شروع ہوئے، تو مشرق کے فضلا نے عموماً قرب کی وجہ سے اٹلی ہی کا رُخ کیا، یونان اور قسطنطنیہ کے کتب خانون مین اصل یونانی زبان کی کتابین مقفل پڑی تھین، ترکون کے حملے سے بھاگ کر جب یونانی فضلا نے اٹلی مین پناہ لی، تو یہ نادر ذخیرے بھی وہ اپنے ساتھ لیتے آئے، یہ کتابین دیکھکر حامیان فلسفہ کی آنکھین کھُل گئین، مدتون سے یہ لوگ ارسطو کے فلسفہ کی شرح و تفسیر مین مشغول تھے، اور خود ارسطو کی کتابون سے اُن کو واقفیت نہ تھی، اس کی کتابون کے سمجھنے مین عرب مفسرین کی شرحون سے مدد لی جاتی تھی، حالانکہ یہ مفسر خود بھی یونانی زبان سے واقف نہین ہوتے تھے، اور محض عربی ترجمون پر اعتماد کرکے تفسیر کرتے تھے، لیکن جب خود ارسطو کی کتابین اصل یونانی زبان مین دستیاب ہوگئین تو ان شرحون کی ضرورت باقی نہ رہی، اس کا

لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ عربی زبان و فلسفہ کا اثر بالکل زائل ہوگیا، اور بجائے اس کے یونانی زبان کی درسگاہین قائم ہونے لگین، ریمونڈلل نے عربی اثر کے خلاف اس نئی تحریک کی بنیاد ڈالی، وہ خود اگرچہ اپنی زندگی مین کامیاب نہ ہوا لیکن متعدد اسباب جمع ہوجانے کی وجہ سے اسکی موت کے بعد اس تحریک مین بڑی کامیابی ہوئی، ٹاسکینی کے ضلع مین ۱۳۱۴ء مین پیٹرارک پیدا ہوا، جو اس تحریک کا بڑا مہر گروہ تھا اس کے باپ نے اس کو قانون کے پیشہ مین لگانا چاہا مگر اس پیشہ مین اس کا دل نہ لگا، اور آخر کار پیڈوا مین آکر پڑ رہا، یہ لیٹن اور یونانی زبان کا بڑا ماہر تھا، اور فلسفہ پر بھی اس کی بعض تصانیف موجود ہین پیٹرارک کا خیال تھا کہ عربون نے علم و فن کی کوئی خاص خدمت انجام نہین دی، انھون نے صرف یونانی تہذیب و تمدن کے بعض آثار کی حفاظت بیشک کی ہے، مگر جب کہ خود یونانی تمدن کے حقیقی باقیات الصالحات پر ہم کو دسترس حاصل ہوگئی، تو اب اس کی کیا ضرورت باقی رہی کہ ایک اجنبی قوم سے یونانی تہذیب و تمدن کی تعلیم حاصل کیجائے پیٹرارک نہ صرف عربی اثر ہی کا دشمن تھا، بلکہ اس کو خود عربی قوم سے عداوت تھی،

پیٹرارک کے عہد مین ابن رشد کے مقلد عموماً بیدین ہوتے تھے، اور مذہب کی ہنسی اڑانا ان کا دن رات کا شغل ہوگیا تھا پیٹرارک خود چونکہ نہایت پکا عیسائی تھا، اس لئے اس کو ابن رشد کے ان نام نہاد پیرؤون کی یہ حرکتین ناگوار گذرتی تھین، ابن رشد کی تردید لکھنے کا ارادہ کیا تھا مگر اس کو وقت نہین ملا، چنانچہ ایک خط مین وہ اپنے ایک دوست کو وصیت کرتا ہے، کہ تمام کامون کو چھوڑ کر ابن رشد کی تردید مین تم کو لگ جانا چاہیئے، یہ مذہب ہماری قوم کے نوجوانون کو گمراہ کر رہا ہے، ایک بار وہ اپنے ایک دوست سے جو ابن رشد کا معتقد تھا، باتین کر رہا تھا، دوران گفتگو مین اُس نے سینٹ پال کا قول سند مین پیش کیا، ابن رشد کا مقلد جھلا کر بولا کہ سنٹ آگسٹائن اور پال کی سند مین اپنے ہی تک رکھیئے، ان لوگون کو مین نہین مانتا، اگر سند پیش کرنا ہو تو ابن رشد کی

کلام سے پیش ہیں۔ جو فلسفیون کا سرتاج ہے پیٹرارک یہ سُن کر آگ بگولا ہو گیا، اور اس کی گردن مین ہاتھ دے کر کہنے لگا کہ "مہربانی فرما کر اب آپ میرے پاس تشریف نہ لائیے گا" اپنے عہد کے ابن رشد کے پیرُون پر وہ یہ ملامت کرتا ہے کہ "یہ لوگ پیچھے ایمانداروں کو بیوقوف سمجھتے ہین، اُن کے نزدیک عقل و دانش کا معیار یہ ہے کہ آدمی دہریہ ولامذہب ہو"

پیٹرارک نے ۱۳۷۴ء مین بمقام پیڈوا انتقال کیا،

پیٹرارک کے بعد عربی لٹریچر کے بجائے یونانی لٹریچر کی تحصیل کی طرف عام توجہ شروع ہوگئی، یونانی فلاسفہ جو مشرق سے بھاگ کر آئے، انھون نے اٹلی مین جا بجا نئی درسگاہین قائم کردین جن مین یونانی لٹریچر اور فلسفہ کی تعلیم ہوتی تھی، اس نئی تحریک کی بڑی خصوصیت یہ تھی کہ اس کی وجہ سے قدیم علوم و فنون نئے سرے سے زندہ ہوگئے، اور تجدید و تاسیس کا یہ مذاق اس قدر وسعت پذیر ہوا کہ قدیم علوم و فنون کے احیاء کے علاوہ فلسفہ کے قدیم فرقون کی نئے سرے سے بنیاد ڈالی گئی، یعنی مشائیہ (ارسطو کے مقلد) اشراقیہ (افلاطون کے پیرو) لذتیہ (اپیکیوریس کے متبعین) اسٹوائک (زینو کے مقلد) سوفسطائیہ، لاادریہ اور کلبین غرض تمام قدیم یونانی فرقے نئے سرے سے زندہ ہوگئے، وجہ یہ تھی کہ تمام قدیم یونانی مصنفون کی کتابین اصل یونانی زبان میں دستیاب ہوگئی تھین جن کو پڑھ پڑھ کر ہر شخص کسی نہ کسی قدیم فرقہ کی جانب اپنی تئین منسوب کرنے لگتا تھا، ان نئے فرقون کی پیدائش کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی اثر کمزور ہو رہا تھا، اور ابن رشد کے نام کی وقعت گھٹنے لگی تھی،

ابتدائی دور مین جن لوگون نے یونانی مشائی فلسفہ کی تجدید و تاسیس مین حصہ لیا، اُن کے نام یہ ہین، لگازا المتوفی ۱۴۷۸ء جارج آف ٹریبیزونڈ (متوفی ۱۴۸۴ء) جارج اسکولاریس وغیرہم لیکن ۲۹ نومبر ۱۵۱۶ء کی تاریخ باشندگان اٹلی کے لئے سب سے زیادہ مبارک تھی جبکہ

لیونیس نے پیڈوا یونیورسٹی کے ہال میں ایک مجمع کے روبرو اصل یونانی زبان میں ارسطو کے فلسفہ کی تعلیم دینا شروع کی، اس موقع پر یونیورسٹی کی طرف سے بہت بڑی تقریب منائی گئی، اور شعراء نے مسرت آمیز نظمیں پڑھیں لیکن لیونیس .... ابن رشد سے زیادہ بدعقیدہ نہ تھا، بلکہ اس کو ارسطو کا مستند مفسر سمجھتا تھا،

لیونیس کے بعد اس سلسلہ میں پامپوناٹ بہت مشہور ہوا، اسی کے عہد میں ابن رشد کے پیرودن کے مقابلہ پر یونانی مشائی فلسفہ کے طرفداروں نے الگ اپنا فرقہ بنالیا، اور دونوں میں ایک عرصہ تک خانہ جنگی برپا رہی ان دو فریقوں میں مابہ النزاع مسئلہ یہ تھا کہ مرنے کے بعد روح باقی رہتی ہے یا نہیں؟ ابن رشد کے پیرو بدستور اس بات پر اڑے تھے کہ مرنے کے بعد انسان کی روح خدا میں جاکر مل جاتی ہے، جہاں گو اس کی شخصیت فنا ہو جاتی ہے، مگر کلی حیثیت سے خدا کے وجود کے ساتھ اس کا وجود بھی ہمیشہ باقی رہتا ہے،

پامپوناٹ اس کے مقابلہ میں اسکندر افرودیسی کے اس نظریہ کی حمایت کرتا تھا کہ مرنے کے بعد روح بھی فنا ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں ان دونوں فرقوں کی باہمی آویزش کا نتیجہ یہ ہوا، کہ عملی طور پر بھی یونانی فلسفہ مشائیہ اور عربی مشائی فلسفہ کے درمیان ایک حد فاصل قائم ہوگئی، یعنی یونانی لٹریچر کے طرفدار اسکندر افرودیسی کو سند میں پیش کرتے تھے، اور عربی لٹریچر کے دلدادہ ابن رشد کو مذہبی طبقہ میں اس سے پہلے گو ابن رشد بددینی کے الزام کی وجہ سے بہت بدنام تھا، مگر اس بحث کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے عرصہ کے لئے مذہبی طبقہ میں ابن رشد کی وقعت دوبارہ قائم ہوگئی، اسکندر افرودیسی کے پیرو چونکہ بقاء روح کے مسئلے کا انکار کرتے تھے، اس نے اس کا الٹا اثر یہ ہوا کہ مذہبی طبقہ ابن رشد کے پیرووں کی حمایت کرنے لگا، چنانچہ پاپ لیوہم کی تحریک پر پادریوں کی ایک کونسل مجتمع ہوئی جس نے

بالاتفاق بہت سی تجویزین پاس کین جن مین ایک یہ تھی کہ وہ لوگ گمراہ ہین، جو عقیدہ فناے روح کے قائل ہین یعنی اسکندرا فرودسی کے پیرو،

پامپوناٹ کے مقابلہ مین ابن رشد کے گروہ کے دو شخص بقاے روح کے عقیدہ کی حمایت کرتے تھے، ایک اچلینی، اور دوسرے اگسٹس نفیس، ان مین سے اول الذکر نے کوئی خاص شہرت حاصل نہین کی، البتہ ثانی الذکر نہایت مشہور متکلم اور ابن رشد کا نرا مقلد تھا، اس نے پوپ لیو دہم کے حکم سے پامپوناٹ کی تردید اور بقاے روح کے مسئلہ کی تائید مین ایک کتاب لکھی، جو مذہبی طبقہ مین نہایت قدر کی نگاہون سے دیکھی گئی، اگسٹس نفیس نے ابن رشد کی بعض کتابون کی شرحین بھی کی ہین، چنانچہ اُس نے ۱۴۹۵ء سے ۱۴۹۷ء تک دو برس کے عرصے مین اپنے زیر اہتمام ابن رشد کا ایک مکمل اڈیشن شرح سمیت شائع کیا، وحدت عقل کے مسئلہ مین وہ ابن رشد کا موافق تھا، نیز جواہر مجردہ اور نفوس فلکیہ کے نظریہ مین بھی اُس نے ابن رشد کی حمایت کی ہے،

اسکندرا فرودسی کے حامیون کے علاوہ ایک اور گروہ پیدا ہو گیا تھا، جو ارسطو اور ابن رشد کے مقابلہ مین افلاطون کے فلسفہ کی حمایت کرتا تھا، لوگون کا خیال تھا کہ افلاطون کا فلسفہ مذہب سے زیادہ مطابقت رکھتا ہے، اس بنا پر عام طور سے ارسطو کے مقابلہ مین افلاطون کی نسبت لوگون کی عقیدت کا رجحان زیادہ ہوتا جاتا تھا، اٹلی مین جس شخص نے سب سے پہلے افلاطونی فرقہ کا سنگ بنیاد رکھا، وہ قسطنطنیہ کا ایک باشندہ جارج گیمسٹ نامی تھا جارج گیمسٹ کے بعد بساریو نے اس جدید فرقہ کی نشو و نما مین نمایان حصہ لیا، سب سے آخر مین ارسائل فیسین پیدا ہوا، جو اس فرقہ کا بہت بڑا سرگروہ تھا ۱۴۳۳ء مین بمقام فلارنس اسکی پیدائش ہوئی تھی، یہ بانی فرقہ جارج گیمسٹ کے ارشد تلامذہ مین تھا ۱۴۹۹ء اس کا سال وفات ہے اس کا خود بیان یہ ہے کہ حامیان ابن رشد کے فرقے سے ان کی بد دینی کی بنا پر مجھے نفرت ہوئی لیکن اس کے بعد میرے لئے صرف ایک راستہ باقی

رہ گیا تھا، وہ یہ کہ میں فلسفہ کا کوئی ایسا فرقہ تلاش کروں جو مذہب سے عداوت نہ رکھتا ہو، چنانچہ ایک مدت کی تلاش کے بعد جارج گیمسٹ کے تلمذ کی سعادت مجھے نصیب ہوئی، جو اس زمانہ میں فلسفیوں کا سرتاج اور مذہبی طبقہ میں معزز و باوقار شمار کیا جاتا تھا، ارسائل فیس نے ایک خاص کتاب میں ابن رشد کے نظریۂ وحدت عقل کی تردید کی ہے،

ان فرقوں کے علاوہ مصلحین کا ایک فرقہ اور تھا جس کو نہ صرف ابن رشد اور ارسطو سے بلکہ قدیم طرز کے فلسفیانہ دلائل و براہین اور نفس مسائل ہی سے نفرت تھی، جو ان دنوں فلسفہ کے تمام فرقوں میں معرکۃ الآرا خیال کئے جاتے تھے، ایک میز نڈول اور دیوز اس گروہ کے مشہور لوگ ہوئے ہیں، دیوز قدیم فلسفۂ مدرسیہ کا سخت دشمن تھا، چنانچہ اپنی کتابوں میں اس نے اس فلسفہ کی دھجیاں اڑائی ہیں، مذہبی طبقوں میں سے جسیویٹ فرقہ سترھویں صدی عیسوی میں ابن رشد کے فلسفہ کی تردید پر کمربستہ ہوا، چنانچہ اس فرقہ کے سرگروہ ایٹونی نے وحدت عقل کے مسئلہ کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے، اس کے ہمعصر پاسیون کا لہجہ اس مسئلہ کی تردید میں اس سے بھی زیادہ سخت تھا، وہ ابن رشد کو ملحد و بے دین وغیرہ الفاظ کے سوا کسی اور لفظ سے کبھی یاد نہیں کرتا،

ابن رشد کے فلسفہ پر اس زمانے میں ہر چہار طرف سے جو حملے ہو رہے تھے، اُن میں سب سے زیادہ سخت حملہ جدید سائنس و فلسفہ کے علمبرداروں کا تھا، ابن رشد کے فلسفہ نے تقریباً تین چار صدیوں تک یورپ پر حکومت کی تھی، اس دوران میں وہ عجیب عجیب انقلابات کا شکار ہوا، کبھی اس پر بے دینی و الحاد کی تہمت لگائی جاتی تھی، اور کبھی اس کے برعکس مذہب کے ثبوت میں اس سے استدلال کیا جاتا تھا، کبھی اس کی کتابیں مقبولیت کا رتبہ پا کر معقلوں کے درس و تدریس کے کام آتی تھیں، اور کبھی اس کی کتابوں اور فلسفہ سے اس قدر ناواقفیت کا اظہار کیا جانے لگتا تھا کہ اس کی نسبت افترا اور بہتان کا طوفان بلند ہو جاتا تھا، کبھی اُس کے خیالات کی تائید و حمایت کی جاتی تھی، اور کبھی اُسکے

اصلی خیالات سے کوئی خبر بھی نہیں ہوتا تھا اور اس سلسلہ مین اگر کوئی شخص اس کی نسبت جھوٹی بات بھی جوڑ دیتا تو لوگ اس کو آسانی سے قبول کرنے پر تیار ہوجاتے تھے، غرض ابن رشد کی شخصیت اسکے فلسفہ اور اُس کے نظریات مین اُس کے مرنے کے بعد جتنے اُلٹ پھیر ہوئے ہین، شاید دنیا کے کسی بڑے سے بڑے فلسفی کے حالات وخیالات مین اتنے عظیم الشان انقلاب نہ ہوئے ہون گے لیکن باوجود ان پیہم تغیرات اور سلسلہ وار مخالفانہ حملون کے فلسفہ کے تمام قدیم وجدید قرنون مین سے صرف اسی ایک فلسفہ کی یہ خصوصیت تھی کہ ایک عرصہ تک یہ ہر قسم کی مخالفتون کا کھلے میدان مین مقابلہ کرتا رہا اور کسی حملہ سے اس کو اتنا بھی صدمہ نہ پہنچ سکا کہ کچھ لمحون کے لئے اسکی صدائے اصلاح دھیمی پڑجاتی ڈامینکین فرقہ کی مناظرانہ تردید مین سینٹ ٹامس کی دندان شکن متکلمانہ فصاحت وبلاغت جیسوئٹ فرقہ کی افترا پردازیان ڈانٹے کی شاعرانہ ہزل گوئی، اٹلی کے مصورون کی اہانت آمیز صناعی ومصوری، پادریون کی کونسل کے متفقہ فتاوے، متعدد پوپون کے مذہبی فرامین، محکمۂ احتساب عقائد کی جاسوسیان اور اسکی عالم سوز آتش انتقام غرض سارے جہان کی مخالفتین ایک طرف، اور ابن رشد کا فلسفہ اور اُس کے دماغی واعتقادی ثمرات واثرات ایک طرف ان دونون قوتون کا تصادم مدتون یورپ مین قائم رہا لیکن ان مخالف قوتون مین کوئی قوت بھی ابن رشد کے فلسفہ کو پوری شکست نہ دیسکی ہاں صرف ایک قوت تھی جو ابن رشد کے فلسفہ کو شکست دیسکتی تھی اور اسکا جواب ابن رشد کے فلسفہ کے پاس نہ تھا یعنی جدید فلسفہ سائنس کی قوت، حقیقت مین ابن رشد کے فلسفہ کی پشت پر دو قوتین اور بھین جو سارے یورپ پر اپنا اثر مین جکڑے ہوئے تھین یعنی ارسطو کے نام کی قدامت پرستانہ تعظیم وتقدیس اور عیسائیون کا فلسفیانہ علم کلام، ابن رشد کا فلسفہ انہی دو قوتون کے بل پر جی رہا تھا لیکن جدید سائنس اور فلسفہ نے انہی دونون قوتون پر براہ راست حملہ کیا جس سے قرون متوسط کی تمام خیالی عمارت زمین پر آرہی، اور فلسفہ مدرسیہ کی ذہانت وذکاوت کے تمام ہوائی قلعے منہدم ہوگئے، یہ طوفان ایسا سخت تھا کہ ابن رشد کی تمام کتابون کو بھی بہالے گیا، باوجود اس کے اس مین شک نہین کہ جدید فلسفہ کی عمارت جس بنیاد

پر تعمیر کی گئی، اس کا مصالحہ اسی فلسفہ کے خس وخاشاک کے اندر سے فراہم کیا گیا تھا، یعنی مبادی عقلیت
کے وہ نایاب جواہر ریزے جو ابن رشد کی خیالی ٹوٹی پھوٹی عمارت کے انبار مین منتشر وپراگندہ تھے،
ان کو جوڑ کر اس جدید فلسفہ کی بنیاد رکھی گئی تھی، لارڈ بیکن، ڈیکارٹ، برونو، گلیلیو، نیوٹن وغیرہم
اس جدید فلسفہ کے موسس اول تھے، جن کے نظام فلسفہ نے قدیم فلسفہ کی شکل و صورت کچھ سے
کچھ کردی، ڈیکارٹ نے جو کائنات کو جسم وروح دو متضاد مظہرون مین تقسیم کرنے اور روح کو جسم
سے الگ ایک جوہر مجرد روحانی ہستی ماننے کے عقیدون کا یورپ مین موسس اول خیال کیا جاتا ہے،
اپنے فلسفہ کے یہ مبادی درحقیقت ابن رشد ہی کے فلسفہ سے حاصل کئے تھے، اسی طرح جدید
سائنس جو اپنے آپ کو اس مسئلہ کا موجد سمجھتی ہے، کہ کارخانۂ عالم مادہ اور قوت کا رزمگاہ ہے، اور
یہ دونون ازلی ہین، قوت کبھی فنا نہین ہوتی، بلکہ طرح طرح کی صورتین بدلا کرتی ہے، چنانچہ
برق اور حرارت وغیرہ اس کے متعدد صور واشکال ہین، یہ مسئلہ بھی حقیقت مین ابن رشد کے
فلسفہ کی آواز بازگشت ہے، جو عالم کے ازلی و ابدی ہونے پر نہ صرف اصرار کرتا ہے، بلکہ اس کو ایک
"عقل عام" اور "ذی حیات قوت عامہ" کا مظہر تبلاتا ہے، اسی قوت سے عالم کی ابتدا ہوئی ہے، اور
اسی مین اس کا انجذاب عالم کی فنا ہے، عالم کی ابتدا ہے، مگر بلا تخلیق کے اس کی انتہا ہوگی، مگر بدون
طریان عدم وفساد کے حیوان و انسان دونون اسی قوت کے مظہر ہین، اور ان دونون مین جو
کچھ فرق ہے، وہ محض کمیت تعقل و ادراک کا ہے، نہ کہ نوعیت وشرف درجات کا، اس فلسفہ کی
غلطی یہ بھی کہ اُس نے اس عقیدہ عام کے خلاف کہ انسان عقل وادراک کی وجہ سے حیوان سے افضل ہے
یہ تعلیم دی کہ تمام کائنات مین ایک ہی عقل پائی جاتی ہے، جو مصدر و منتہائے کائنات ہے، قرون
متوسطہ کی ابدی عقلین قوت عامہ یا عقل کل کے فلسفہ کے اسرار سمجھنے سے قاصر تھین، مگر جب سائنس
نے "مادہ حیات" اور کائنات کے نفسانی، دماغی ارتقاء وانحطاط کے منازل دریافت کرکے یہ ثابت

کر دیا کہ تمام عالم صرف کسی ایک ہی قوت کا منظر و جلوہ گاہ ہے، تو اس وقت سب کو نظر آنے لگا

کہ ابن رشد جو یہ تعلیم دیتا تھا کہ تمام انسانوں میں صرف ایک ہی عقل پائی جاتی ہے، جو تمام کائنات

کی مُدبر و منتہا ہے، اس میں غریب ابن رشد کا کیا قصور تھا، جو مذہبی طبقہ کی جانب سے اس کو

بیدین و ملحد کا خطاب ملا،

ابن رشد اور ابن سینا

یورپ میں ابن رشد کے فلسفہ میں جو تغیرات و انقلابات پیدا ہوئے، یا خود ابن رشد کے

فلسفہ نے یورپ کے فلسفہ پر جو اثر ڈالا، اس کی تاریخی تفصیل اوپر گذر چکی لیکن اب یہ دیکھنا چاہیے

کہ خود مشرق میں ارسطو کا جو فلسفہ عام طور پر متداول تھا اس پر ابن رشد کا کیا اثر پڑا ؟

مشرق میں فلسفہ ارسطو کے بہترین شارح دو شخص ہیں، فارابی اور بو علی سینا، اور فلسفہ ارسطو

کی تائید و تردید میں مشرق میں جو کچھ لکھا گیا ہے، وہ انھی دونوں کی تصنیفات کو پیش نظر رکھکر لکھا

گیا ہے، چنانچہ امام غزالی نے جب فلسفہ کی تردید پر قلم اٹھایا، تو فارابی اور ابن سینا، کی تحریرات کو

پیش نظر رکھکر قلم اٹھایا، اور جو کچھ فارابی اور ابن سینا نے فیصلہ کر دیا تھا، اسی کو وہ ارسطو کا فلسفہ سمجھے

چنانچہ تہافت الفلاسفہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ

"مترجمین کلام ارسطو کا کلام تحریف و تبدیل سے کبھی خالی نہیں رہا، اور ہمیشہ اس

میں تفسیر و تاویل کی ضرورت رہی، یہاں تک کہ اس کی وجہ سے ان میں نزاع قائم ہو گئی،

مسلمان فلسفیوں میں ان میں سب سے زیادہ صحیح نقل و تحقیق فارابی اور ابن سینا نے کی ہے

اسلئے ان لوگوں نے رد سائے فلاسفہ مذاہب میں سے جس کو پسند کیا ہے، اور اس کو صحیح سمجھا ہے

ہم انھی کے ابطال پر قناعت کرتے ہیں، (تہافتہ الفلاسفہ ص ۴)

اب ہم کو دیکھنا چاہئے کہ ان دونون کی کتابون مین ارسطو کا اصلی اور صحیح فلسفہ موجود ہے، یا نہین
ابن سینا، نے اگرچہ اپنے ذاتی خیالات ایک مستقل کتاب مین جس کا نام فلسفۂ مشرقیہ ہے، ظاہر کئے ہین لیکن
یہ کتاب بالکل ناپید ہے، بقیہ اس کی تین کتابین یعنی شفا، اشارات اور نجات ہین، اور ان مین سے
شفا، کے مقدمہ مین اس نے خود تصریح کی ہے کہ اس کتاب مین مین نے ارسطو کے خیالات بکم و کاست نقل کر دیئے ہین

فارابی نے فصوص الحکم ایک کتاب لکھی ہے، جس مین ملائکہ، لوح و قلم، خلق و امر، وحی، نبوت، اور
نفس و مراتب نفس پر فلسفیانہ رنگ مین بحث کی ہے، فارابی کے بعد ابن سینا نے بھی یہی طرز اختیار کیا،
چنانچہ کتاب شفا، مین جس کے متعلق خود اس نے مقدمہ مین لکھا ہے، کہ یہ کتاب ارسطو کے فلسفہ کی محض
ترجمان ہے، اس نے نبوت و امامت کی بحثین اضافہ کین، اور اشارات مین نبوت، معاد، خلق شر، دعا
کی تاثیر، عبادات کی فرضیت، خرق عادات، اور اولیاء کی کرامات پر جستہ جستہ مضامین لکھے جن مین
جا بجا قرآنی آیات کی تفسیر بھی کرتا جاتا ہے، اس بنا پر ابن سینا، اور فارابی کی تصنیفات نے اکثر مسلمان
فلاسفہ اور متکلمین کو دھوکے مین ڈال دیا، اور انہی تصنیفات کی بدولت بعض ایسے مسائل بھی ارسطو
کی جانب بعد کو منسوب کر دیئے گئے جن کا نام و نشان بھی ارسطو کی کتابون مین نہین ملتا، لیکن ان
غلطیون کے ظاہر کرنے کا حق صرف اسی شخص کو حاصل تھا جس کو ان کتابون کے علاوہ خود ارسطو کی
اصلی تصنیفات کے مطالعہ کا موقع ملا ہو، لیکن فلاسفۂ اسلام مین صرف ابن رشد نے ارسطو کی
اصلی کتابون کا مطالعہ کیا، اور اُن کی شرح و تفسیر کی، اس لئے اس کو یہ غلطیان نظر آئین، اور
اُس نے اُن کا اظہار کر کے فلسفۂ ارسطو کو بیرونی آمیزشون سے پاک کر کے بالکل خالص اور بے میل
کر دیا، اور فلاسفہ پر جو بہت سے اعتراضات کئے جاتے تھے، وہ اُن کی زد سے محفوظ ہو گئے،

ابن سینا نے ارسطو کے فلسفہ مین جو تحریفین کی ہین، اُن کی تین قسمین ہین،

۱- وہ مسائل جن مین ارسطو سے ابن سینا نے اختلاف کیا ہے،

۲- وہ مسائل جن کی تفسیر ابن سینا نے غلط کی ہے،

۳- وہ مسائل جو ارسطو کے نام سے ابن سینا نے اضافہ کئے ہین،

یہ خیال رکھنا چاہیے کہ ابن سینا نے ارسطو کی تفسیر مین ثامسطیوس کی شرحون پر اعتماد کیا ہے، اور اسکندریہ کے یہ مفسرین اپنے ذاتی خیال کی بنا پر ارسطو کی تفسیر کرتے ہین، اس بنا پر یہ کوئی تعجب کی بات نہین، کہ ابن سینا کو ارسطو کے بعض مسائل کے سمجھنے مین دھوکا ہو گیا ہو،

بہرحال ابن سینا نے جن مسائل مین ارسطو سے اختلاف کیا ہے، اسکی بعض مثالین نمونہ کے طور پر ذیل مین درج کی جاتی ہین،

۱- تخلیقِ عالم کے مسئلہ مین ابن سینا کا خیال ہے کہ مادہ غیر مخلوق اور صورت مخلوق ہے، یعنی تخلیق کا مفہوم یہ ہے کہ خالق غیر مخلوق مادہ کو ذی صورت اور متشکل کر دیتا ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ یہ مذہب ارسطو کی راے کے خلاف ہے، حالانکہ ابن سینا نے اس ذاتی راے کو ارسطو کی جانب منسوب کیا ہے، ارسطو کی مابعد لطبیعت سے بھی ابن رشد کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی اس کی کتاب مین جس بات کی تصریح ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ مادہ اور صورت دونون غیر مخلوق ہین، اور تخلیق مین خالق کا فعل جو کچھ ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ مادہ غیر متحرک کو وہ حرکت دیدیتا ہے، جس کی وجہ سے وہ چیز جو قوت مین ہوتی ہے، فعلیت مین آجاتی ہے، یعنی خالق نہ مادہ کو پیدا کرتا ہے، اور نہ صورت کو، بلکہ صرف ان چیزون کو پیدا کرتا ہے، جو اُن سے مل کر بنتی

۲- ابن سینا قائل ہو کہ جسم فلکی اجسام سفلیہ کے مانند ہیولی اور صورت سے مرکّب ہے، ابن رشد کہتا ہے کہ فلاسفہ اس کے قائل نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک افلاک قدیم ہین، اور جو چیز ہیولی اور صورت سے مرکّب ہوتی ہے، وہ حادث ہوتی ہے، اور ارسطو کی مابعد الطبیعۃ کی متعدد فصلون سے ابن رشد کی تائید ہوتی ہے

۳۔ ابن سینا نے بیان کیا ہے کہ نفوس حادثہ بالفعل غیر تناہی ہین، ابن رشد کہتا ہے کہ فلاسفہ مین سے کوئی اس کا قائل نہین، اور یہی سبب ہے کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ نفوس ابدی ہین، اور اُن کی تعداد اشخاص کی تعداد سے زیادہ نہین ان کو مجبوراً تناسخ کا مذہب اختیار کرنا پڑا ہے،

غرض اس قسم کے متعدد مسائل ہین جن کو ابن سینا نے یا تو متکلمین سے اخذ کیا ہے، یا خود ایجاد کیا ہے، لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہین کہ یہ فلسفیون کے مسائل ہین، چنانچہ ابن رشد تہافۃ تہافۃ الفلاسفہ مین جابجا ان کی تصریح کرتا جاتا ہے، ایک موقع پر لکھتا ہے،

وھو طریق اخذ ہٗ ابن سینا من المتکلمین[1]،	اس طریقہ کو ابن سینا نے متکلمین سے اخذ کیا ہے،

دوسری جگہ لکھتا ہے،

ھذا المسلک فی التوحید ھُوَ مَسْلک انفرد بہ ابن سینا ولیس ھو مسلک لاحدٍ من قدماء الفلاسفۃ[2]،	توحید مین یہ مسلک خاص ابن سینا کی ایجاد ہے، یہ قدمائے فلاسفہ مین سے کسی کا مسلک نہین ہے،

نمبر دوم کے مسائل وہ ہین جن کی ابن سینا نے غلط تفسیر کی ہے منجملہ اُن کے چند ذیل مین بیان کئے جاتے ہین،

۱۔ مشہور ہے کہ ارسطو اس بات کا قائل تھا کہ الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد یعنی واحد مطلق سے صرف ایک چیز صادر ہو سکتی ہے، اس بنا پر عالم بحیثیت مجموعی خدا کا بلا واسطہ مخلوق

[1] تہافۃ تہافۃ الفلاسفہ ص ۲، [2] ایضاً ص ۴۰،

نہین، بلکہ خدا کی بلا واسطہ مخلوق صرف عقل اول ہے ابن رشد کہتا ہے کہ اس قضیہ کا یہ مفہوم سرتاپا
ابن سینا اور فارابی کی ایجاد ہے چنانچہ لکھتا ہے،

فانظر هذا الغلط ما اكثره على	دیکھو حکمار کی طرف لوگ کس قدر غلط
الحكماء فعليك ان تتبين	باتین منسوب کرتے ہین، پس تمھارا
قولهم هذا اهل هو برهان	فرض ہے کہ ان کے قول پر اس طرح
ام لا اعنى فى كتب القدماء	سحانا کو کہ وہ برہانی ہے یا نہیں، لیکن
لا فى كتب ابن سيناء وغيره	قدما، کی کتابون کو دیکھنا، ابن سینا
الذين غيروا مذاهب القوم	وغیرہ کی کتابون کو نہین جنھون نے
فى العلم الالٰهى [۱]	الٰہیات کے متعلق حکمار کی رائین الٹ
	پلٹ کر بیان کی ہین،

۲- قضیۂ مشہورہ "الواحد لا يصدر عنه الا الواحد" کی بنا پر سلسلۂ کائنات اس طرح
قائم کیا گیا کہ خدا نے صرف عقل اول کو پیدا کیا، پھر عقل اول نے عقل ثانی افلاک اول اور جرم فلک کو پیدا
کیا، اس طرح درجہ بدرجہ تمام دنیا، اور افلاک پیدا ہوئے لیکن ابن رشد کہتا ہے کہ ابن سینا نے یہ جو
بیان کیا ہے کہ عقول عشرہ ایک دوسرے سے صادر ہوئے ہین، تو حکمار کو اسکی خبر بھی نہین ہے،

۳- اس سلسلہ مین ابن سینا نے یہ بات بھی ایجاد کی ہے کہ مبدر اول سے عقل اول کا وجود
ہوا، تو عقل اول مین دو حیثیتین پیدا ہوگئین، اور ان دو حیثیتون کی بنا پر اس سے دو چیزین صادر ہوئین
عقل ثانی اور فلک اول، اسی طرح درجہ بدرجہ وہ حیثیتین نکالتا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
کو منطبق کرتا چلا جاتا ہے، امام غزالی نے اس پر اعتراضات کا پل باندھ دیا ہے لیکن ابن رشد کہتا ہے

---

[۱] تہافۃ التہافت الفلاسفہ ص ۴۹ [۲] ایضاً ص ۴۹

کہ عقول عشرہ کے ایک دوسرے سے صادر ہونے کے متعلق حکما کا جو قول امام غزالی نے نقل کیا ہے وہ قدما میں سے کسی سے ثابت نہیں، بلکہ وہ سرتا سر ابن سینا کی ایجاد ہے، امام غزالی یہ سمجھے ہیں کہ انہوں نے فلاسفہ کا رد کر دیا حالانکہ ان کا اعتراض صرف ابن سینا پر ہو سکتا ہے[1]

۴۔ ابن سینا نے معاد کی بحث میں حشر اجساد کا ذکر اس طور پر کیا ہے کہ گویا فلاسفہ اس کا انکار کرتے ہیں، لیکن ابن رشد کہتا ہے کہ اس مسئلہ کے متعلق حکما کا کوئی قول موجود نہیں ہے[2]

تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو متکلمین سے اخذ کر کے ابن سینا نے فلسفہ میں اضافہ کئے، ابن تیمیہ نے الرد علی المنطق میں جابجا لکھا ہے کہ ابن سینا نے الٰہیات، نبوات، معاد اور شریعت کے متعلق جو باتیں بیان کیں، ان کو اس کے اسلاف (حکماء) نے نہیں بیان کیا تھا، نہ وہاں تک ان کا ذہن پہنچا تھا، بلکہ ان باتوں کو ابن سینا نے مسلمانوں سے اخذ کیا ہے،

اس قسم کے مسائل کے متعلق ابن رشد نے جابجا تصریح کی ہے کہ وہ ابن سینا کے اضافے ہیں، ان کے متعلق حکما کا کوئی قول مذکور نہیں مثلاً

۱۔ ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے فلسفہ کی کتابوں میں معجزات و کرامات کی حقیقت سے بحث کی ہے لیکن یہ اس کا خاص اضافہ ہے، حکمائے قدیم سے معجزات کے متعلق کوئی قول مذکور نہیں ہے کیونکہ یہ شرعی مسائل ہیں، اور جو شخص اس کی تحقیق کرتا ہے، یا ان میں شک کرتا ہے، وہ ان کے نزدیک مستحق عذاب ہوتا ہے[3]

۲۔ اسی طرح رویا کی حقیقت پر صرف ابن سینا نے بحث کی ہے اس کے متعلق حکمائے قدیم کا کوئی قول نہیں ہے، چنانچہ ابن رشد لکھتا ہے،

واما ما حکاہ طرح الرؤیا عن | غزالی نے رؤیا کی جو حقیقت بیان کی ہے

---

[1] تہافۃ تہافۃ الفلاسفۃ ص ۶۳ [2] ایضاً ص ۱۳۳ [3] تہافۃ الفلاسفہ ص ۱۲۱،

الفلاسفة فلا ١ علم احدا ... وہ صرف ابن سینا کی راے ہے، قدما،

قال بهن الفلاسفه الا ابن سینا[1] ... سے اس باب میں ایک حرف بھی منقول نہیں،

کتاب شفا میں ابن سینا نے ان مسائل پر جس طرح بحث کی ہے، اُن کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سینا نے زیادہ تر یہ خیالات باطنی فلاسفہ سے اخذ کئے ہیں، اس کا باپ باطنی تھا، اور ابن سینا کا خود بیان ہے کہ بچپن میں میرے باپ اور چچا نفس و عقل کے مسائل میں باطنیہ کے اصول پر بحث کیا کرتے تھے تو میں توجہ سے سنا کرتا تھا،

غرض ابن سینا نے متکلمین اور دیگر فرق اسلام سے بعض مسائل اخذ کر کے فلسفہ میں اس طرح گھلا ملا دیئے کہ فلسفہ کی شکل و صورت کچھ اور ہی ہوگئی، پھر امام غزالی نے فلسفہ کے طرز پر علم کلام کی جو کتابیں لکھیں مثلاً مضنون صغیر و کبیر و جواہر القرآن وغیرہ ان میں نبوت، وحی، امام، رویا، عذاب و ثواب اور معجزات کی جو حقیقت بتائی وہ تمام تر ابن سینا، اور فارابی سے ماخوذ تھی، اس طرح ان مسائل نے گویا ایک طرح کی مذہبی اہمیت بھی حاصل کر لی

ابن رشد کا علم کلام

علم کلام کی ترقی و نشو و نما کے لحاظ سے اندلس کی حالت مشرق سے بالکل مختلف تھی مشرق میں بنو امیہ ہی کے زمانے سے مختلف العقائد اور مختلف الخیال لوگ پیدا ہونے لگے تھے، اور عباسی دور میں فلسفہ کی عام اشاعت کے بعد متکلمین کے تمام اہم فرقے یعنی اشاعرہ، معتزلہ، باطنیہ اور کرامیہ وغیرہ پیدا ہوگئے، اور بحث و جدال کا بازار گرم ہو گیا، لیکن اندلس کے مسلمانوں میں یہ اختلافات موجود نہ تھے، بلکہ سب کے سب مالکی مذہب کے اثر سے محدثین کے عقیدہ کے پیرو تھے جن کا اصل

---

[1] تہافۃ تہافت الفلاسفہ ص ۱۲۲،

اصول یہ تھا کہ تشابہات میں بحث و مباحثہ کی گنجائش نہیں لیکن با این ہمہ چونکہ مشرق سے علمی تعلقات قائم تھے، اس لئے یہاں چند معتزلی بھی پیدا ہو گئے تھے، چنانچہ محدث ابن حزم ایک رسالے میں جو اندلس کے مفاخر میں ہے، لکھتے ہیں کہ "ہمارے ملک میں اگرچہ فرقہ وارانہ جھگڑے نہیں ہیں، اور نہ وہاں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے، اس لئے انھوں نے علم کلام کی طرف کم توجہ کی، تاہم وہ علم کلام سے بالکل ناآشنا بھی نہیں ہیں، اُن میں معتزلہ کی ایک جماعت موجود تھی، جو اُن کے اصول کو تسلیم کرتی تھی، اور اس مذہب پر انھوں نے کتابیں لکھی تھیں خلیل بن اسحاق یحییٰ بن سمینہ، حاجب موسیٰ بن جدیر اور اُن کے بھائی وزیر صاحب المظالم احمد انہی لوگوں میں ہیں، اور یہ آخر الذکر علانیہ اعتزال کی اشاعت بھی کرتے تھے، اور میں نے خود اپنے محدثانہ عقیدے پر کتابیں لکھیں[۱]

اس کے علاوہ چونکہ علم کلام درحقیقت فلسفہ کی پیداوار ہے، اور اندلس میں عام طور پر فلسفہ و منطق کا پڑھنا پڑھانا ناجائز خیال کیا جاتا تھا، بالخصوص محدثین کا گروہ اس سے بالکل ناآشنا تھا، اس لئے وہاں علم کلام کو ترقی نہ ہو سکی لیکن حسنِ اتفاق سے محدثین ہی کے گروہ میں سے ابن حزم نے جو ۳۸۴ھ میں بمقام قرطبہ پیدا ہوئے تھے، فلسفہ و منطق میں بھی کمال پیدا کیا، اور علم کلام میں دو مستقل کتابیں تصنیف کیں، اُن میں ایک کتاب میں توراۃ و انجیل کی تحریف کا بیان ہے، اور دوسری کتاب کا نام الفصل فی الملل والنحل ہے جس میں دہریہ، فلاسفہ، مجوس، یہود اور نصاریٰ کے اصول و عقائد بیان کئے ہیں، اور اُن کو رد کیا ہے، اسلامی فرقوں کے عقائد بھی تفصیل سے لکھے ہیں، اور ان پر نقد و تبصرہ کیا ہے، زیادہ تر محدثین کے عقائد کی تائید اور معتزلہ و اشاعرہ کی تردید کی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں اشاعرہ کا مذہب زیادہ اشاعت پذیر تھا، کیونکہ اس کتاب میں معتزلہ سے زیادہ اشاعرہ کی تردید کی ہے، لیکن بہرحال ابن

[۱] نفح الطیب جلد دوم ص ۱۳۴۔

ابن حزم کے زمانہ تک اندلس مین محدثین ہی کے عقائد کو حسن قبول حاصل رہا، اور دوسرے فرقون کے عقائد کا ذکر صرف تردید کی غرض سے کیا جاتا تھا، موحدین کے دورِ حکومت تک یہی حالت قائم رہی لیکن اُن کے دورِ حکومت سے پہلے مشرق مین اشعری مذہب ترقی کر رہا تھا، عراق مین ۳۸۰ھ سے یہ مذہب اشاعت پذیر ہونے لگا تھا، رفتہ رفتہ عراق سے اسکی اشاعت شام مین ہوئی، چنانچہ حلب کے زنگی فرمانروا عموماً اسی عقیدہ کے پیرو تھے، سلطان صلاح الدین جو اسی خاندان کا نمک خوار تھا، جب مصر مین سریر آرائے حکومت ہوا، تو اُس نے مصر مین بھی اسکی اشاعت کی، وہ اور اس کے قاضی صدر الدین مارانی اسی مذہب کے پیرو تھے، اور صلاح الدین نے تو اسی کے اثر مین تربیت پائی تھی، چنانچہ اُس نے اپنے بچون کو بھی اشعری مذہب کا ایک چھوٹا سا رسالہ حفظ کرایا تھا، مشرق ہی سے یہ تحفہ مغرب یعنی اندلس مین بھی گیا، چنانچہ محمد بن تومرت نے جو امام غزالی کا شاگرد تھا، اندلس مین اشعری مذہب کی اشاعت کی، اور اس مذہب کی اشاعت سے تاویل کی مستقل بحث پیدا ہو گئی، ابن تومرت کو اشاعرہ کی طرح محدثین سے صفات باری اور تاویل کے بارے مین سخت اختلاف تھا، وہ خدا کی جسمیت کا صراحت سے انکار کرتا تھا، اور وجہ، ید، اور استواء علی العرش وغیرہ کی تاویل کرتا تھا، محدثین ان متشابہات کی تاویل کو ناجائز کہتے تھے، اور صراحت سے انکارِ جسمیت کے بھی قائل نہ تھے، مغرب اور اسپین مین اس سے پہلے محدثین ہی کا مسلک شائع تھا، چنانچہ جب محمد بن تومرت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا ہوا، مغرب مین پہنچا تو یہان کے علماء کو سب سے پہلے اُس کے انہی عقیدون سے اختلاف پیدا ہوا، اور بادشاہ کے حکم سے مجلس مناظرہ منعقد ہوئی، جس مین محمد بن تومرت فتحیاب ہوا، اس کی طبیعت مین تقشف زیادہ تھا، اس لئے وہ علانیہ مخالفون کی تکفیر کرتا تھا، محمد بن تومرت کے بعد عبدالمومن بادشاہ ہوا، جو محمد بن تومرت کا شاگرد رشید، اور اس کے عقائد و اخلاق کا مجسم نمونہ تھا، چونکہ یہ لوگ خدا کی جسمیت وغیرہ کے منکر تھے، اس لئے ایبنا

لقب موحدین رکھا تھا، اور چونکہ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ عہد صحابہ کے سچے عقائد و اخلاق کو دنیا میں نئے سرے سے رائج کرنا چاہتے ہیں، اس لئے ملک میں انھون نے یہ عام اعلان کرا دیا کہ ابن تومرت کے خلاف اگر کوئی عقیدہ اختیار کرے گا تو اس کی جان کی خیریت نہیں، چنانچہ اپنے اس زعم کی بنا پر انھون نے ہزارون آدمیون کو تہ تیغ کر ڈالا، اور بزور شمشیر سارے اندلس و مغرب میں اشعریت کو رواج دینے لگے، موحدین کی ان کوششون کا نتیجہ یہ ہوا کہ محدثین کے مسلک کے بجاے اب سارا اندلس اشعری مذہب کا پیرو ہو گیا، آزاد خیالی ممنوع تھی، اور اندلس کے در و دیوار سے عقیدہ ابن تومرت ہی کی آواز بازگشت آ رہی تھی، دوسرے فرقون کے لوگ ظلم و ستم سہہ رہے تھے، اور اعتزال تو سارے ملک میں بدنام تھا، ابن حزم نے اپنی کتاب میں معتزلہ کی اچھی خاصی تردید کی ہے لیکن وہ مدعی بعد ابن رشد یہ کہتا ہے کہ ابن جزیرہ میں معتزلہ کی کتابین نا پید ہین،

غرض ابن رشد کے زمانے مین مغرب و اندلس میں جو مذہب عام طور پر رائج تھا، وہ اشعری مذہب تھا، اور اس مذہب کے شائع ہونے کے بعد تاویل کی بحث نے نہایت اہمیت حاصل کر لی تھی اور اس کے متعلق مسلمانون میں دو فریق ہو گئے تھے، ایک تاویل کو محض ناجائز بتاتا تھا، دوسرا جواز کا قائل تھا، جبتک محدثین کا مقابلہ معتزلہ سے رہا، اس وقت تک یہ بحث معمولی خیال کی جاتی تھی لیکن سب سے پہلے محدثین کے گروہ میں اشاعرہ نے علماے سلف سے اختلاف کی بنا ڈالی، علماے سلف آیات متشابہات میں تاویل کو ناجائز سمجھتے تھے، اشاعرہ نے ان میں تاویل کی، اور نہایت شد و مد سے کی، نتیجہ یہ ہوا کہ اشاعرہ کے اختلاف سے یہ مسئلہ معرکۃ الآرا بن گیا، بڑی بات یہ تھی کہ فلاسفہ اور ملاحدہ نے تاویل کے آلہ سے شریعت کی بیخ کنی شروع کر دی تھی، اس بنا پر ابن رشد کے زمانے میں علم کلام کے متعلق دو نہایت اہم مسئلے پیدا ہو گئے تھے،

۱- ایک یہ کہ فلسفہ و شریعت میں باہم کیا تعلق ہے؟

۲ - دوسرا یہ کہ نصوص شرعیہ میں تاویل جائز ہے یا نہیں؟

فلسفہ و منطق کے متعلق اس زمانے میں مسلمانوں میں دو فرق پیدا ہو گئے تھے، فقہا و محدثین کا گروہ یہ کہتا تھا کہ فلسفہ و منطق کی تعلیم مطلقاً جائز نہیں، کیونکہ اس سے مذہبی عقائد میں ضعف پیدا ہوتا ہے، دوسرا فریق یہ کہتا تھا کہ فلسفہ عین دین ہے، اور شریعت کی وہی تعبیر صحیح ہے، جو فلسفہ کرتا ہے، اس لئے ہر ظاہر کا ایک باطن ہوتا ہے، شریعت ظاہر ہے اور فلسفہ باطن، شریعت قشر ہے اور فلسفہ مغز،

ابن رشد میں یہ دونوں حیثیتیں جمع ہو گئی تھیں، ایک طرف تو وہ محقق فلسفی اور دوسری طرف مجتہد فقیہ تھا، اس لئے مذہب و عقل دونوں کو ساتھ ساتھ چلانا چاہتا تھا، اور ان میں سے کسی ایک کے ضعف کو گوارا نہیں کر سکتا تھا، اس لئے جب اس کو نظر آتا تھا کہ عقل نے مذہب کو نقصان پہنچایا ہے، تو اس کو سخت صدمہ ہوتا تھا، چنانچہ ایک موقع پر فصل المقال میں لکھتا ہے،

"اس شریعت میں جو خیالات فاسدہ اور اعتقادات محرفہ پیدا ہو گئے ہیں، ان سے طبیعت سخت غمگین رہتی ہے، بالخصوص اس بات سے زیادہ رنج ہوتا ہے کہ جو لوگ فلسفی کہلاتے ہیں، ان سے شریعت کو زیادہ نقصان پہنچا ہے، کیونکہ دوست کی طرف سے جو تکلیف پہونچتی ہے وہ دشمن کی دی ہوئی تکلیف سے زیادہ سخت ہوتی ہے، فلسفہ شریعت کی سہیلی اور اسکی بہن ہے اسلئے ایک فلسفی سے جو تکلیف پہونچتی ہے، وہ بہت زیادہ سخت ہے، اسی کے ساتھ فلسفہ و شریعت میں باہم جنگ چھڑ جاتی ہے، حالانکہ دونوں اصل حقیقت کے لحاظ سے باہم دوست اور متحد ہیں"[1]

فلسفہ نے شریعت کو جو نقصان پہنچایا تھا، اس کا اصلی سبب یہ تھا کہ فلسفیوں نے اصول شریعت میں تاویلیں کر کے اسلام کے اصلی عقائد کی صورت بالکل مسخ کر دی تھی، چنانچہ اسی کتاب

---

[1] فصل المقال ص ۲۵، ۲۶،

ین ایک دوسرے موقع پر لکھتا ہے،

"بالخصوص جب اصول شریعت مین تاویلاتِ فاسدہ کی جائین جیسا کہ ہمارے زمانے کی ایک قوم نے کی ہین، چنانچہ ہم نے اس قسم کی ایک جماعت کو دیکھا جس کا خیال ہے کہ انھون نے فلسفہ مین کمال پیدا کر لیا ہے، اور اپنی عجیب وغریب حکمت سے ایسی چیزین معلوم کر لی ہین، جو ہر حیثیت سے شریعت کے مخالف ہین، اور جمہور کے سامنے ان چیزون کو بہ تصریح بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے جب انھون نے جمہور کے سامنے ان عقائد فاسدہ کی تصریح کی تو انھون نے دنیا وآخرت مین اُن کو ہلاک کر دیا"[1]

فلسفیون کے علاوہ خود اہلِ مذاہب نے تاویل کا دروازہ کھول دیا تھا، اور اسی بنا پر اسلام مین مختلف فرقے پیدا ہو گئے تھے، چنانچہ اسی کتاب مین وہ ایک موقع پر لکھتا ہے،

"تاویلات کی بنا پر اور اس خیال سے کہ شریعت مین اُن کی تصریح کرنا واجب ہے، اسلام کے مختلف فرقے پیدا ہو گئے، یہان تک کہ بعض نے بعض کی تکفیر کی، اور بعض نے بعض کو بدعتی قرار دیا، چنانچہ معتزلہ نے بہت سی آیتون اور حدیثون کی تاویل کی، اور ان تاویلات کو جمہور کے سامنے بہ تصریح بیان کیا، اشعری لوگ اگرچہ اُن سے کم تاویلین کرتے تھے، تاہم انھون نے بھی تاویلین کین، اس طرح ان لوگون نے لوگون مین باہمی بغض وعداوت پیدا کر دی، شریعت کے پرخچے اڑا دیئے، اور جمعیتِ اسلام کو پراگندہ ومنتشر کر دیا"[2]

ابن رشد بھی اگرچہ فلسفی ہونے کی وجہ سے شریعت کے بعض ظاہری نصوص کی تاویل کو ضروری قرار دیتا تھا[3]، تاہم چونکہ اس کا خاندان محدثین کے مسلک کا پیرو تھا اور اسکے خیالات

---

[1] فصل المقال ص ۲۲ [2] فصل المقال ص ۲۳ [3] ایضاً ص ۱۶،

خود اسی مسلک کی جانب مائل تھے، اس بنا پر اس کو محدثین کا مسلک زیادہ پسند تھا اور وہ عو
کے لئے تاویل کو جائز نہین سمجھتا تھا، اب تک تاویل کے متعلق مسلمانون مین دو فریق تھے، ایک تاویل
محض ناجائز قرار دیتا تھا، اور دوسرا جواز کا قائل تھا، لیکن دونون فریق کے نزدیک جواز و عدم ج
کا مدار خود نصوص کے لحاظ سے تھا، لیکن اشخاص و مخاطب کو اس مین کچھ دخل نہ تھا، لیکن ابن رشد نے ایک
تیسرا پہلو اختیار کیا، وہ یہ کہ تاویل جن نصوص مین جائز بھی ہے، وہ بھی صرف ان لوگون کے لئے
مخصوص ہے، جو صاحب نظر اور ماہر فن ہین، عام لوگون کو بالکل ظاہری معنی کی تلقین کرنی چاہیئے، اس
بنا پر اس نے علم کلام مین دو کتابین لکھین، ایک فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال، دوسری
الکشف عن مناہج الادلہ فی عقائد الملة، پہلی کتاب مین سب سے پہلے یہ ثابت کیا ہے، کہ فلسفہ و منطق
کی تعلیم شرعاً واجب ہے، لیکن فلسفہ و منطق کی تعلیم کے بعد شریعت کی بہت سی ظاہری باتین تسلیم
نہین کی جاسکتی تھین، اور قدرتی طور پر تاویل کا دروازہ کھل جاتا تھا، اس لئے اس مین نہایت تفصیل
کے ساتھ تاویل پر بحث کی ہے، اور تاویل کے محل و مواقع بتائے ہین، چنانچہ ہم اس جگہ اس کا خلاصہ
درج کرتے ہین، وہ لکھتا ہے، کہ "شریعت نے جن باتون کے بیان کرنے سے سکوت اختیار کیا ہے اس
مین اور برہان عقلی مین کوئی تعارض نہین ہے، لیکن اگر شریعت نے اُن کو بیان کیا ہے، اور اس بیان
کے ظاہری معنی برہان عقلی کے موافق ہین تو اس مین بھی کوئی گفتگو نہین، ....

.... البتہ اگر وہ برہان عقلی کے مخالف ہین تو

اُن کی تاویل کرنی چاہئے، تاویل کے معنی یہ ہین کہ لفظ کے حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی معنی لئے جائین
لیکن اُسی کے ساتھ اہل عرب نے مجازی معنی لینے کے جو اصول بتائے ہین مثلاً یہ کہ ایک چیز کو بول کر
اُس کے مشابہ یا اس کے سبب یا عوارض وغیرہ مراد لئے جائین، اُن مین خلل واقع نہ ہونے پائے
جب کہ فقہا بہت سے احکام شرعیہ مین ایسا کرتے ہین، تو ایک فلسفی کے لئے ایسا کرنا اور بھی زیادہ

مناسب ہی، اسی لئے مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ نہ تو شریعت کے تمام الفاظ کو ظاہری معنوں پر محمول کرنا چاہئے، اور نہ تاویل کے ذریعہ سے اُن کے تمام ظاہری معنوں کو چھوڑ دینا چاہئے، البتہ اس مین اختلاف ہے، کہ کن الفاظ کی تاویل کرنی چاہئے، اور کن الفاظ کے ظاہری معنی لینے چاہئین، مثلاً اشاعرہ آیت استوا، اور حدیث نزول کی تاویل کرتے ہین، اور حنابلہ اُن کے ظاہری معنی مراد لیتے ہین، شریعت مین ظاہر و باطن کی اس تفریق کی وجہ یہ ہے کہ تصدیق مین انسانون کی فطرتین مختلف ہین، البتہ اگر علما کسی شبہہ کی وجہ سے مشکل مسائل کی تاویل مین غلطی کرین تو وہ معاف کئے جا سکتے ہین، لیکن جو لوگ علما کے طبقہ مین داخل نہین ہین، اُن کی غلطی سراسر گناہ ہے، مثلاً اگر کوئی ماہر طبیب علاج مین غلطی کرے، تو اس کو معذور رکھا جا سکتا ہے لیکن جو شخص طبیب نہین ہے، اس کو معذور نہین رکھا جا سکتا لیکن بعض غلطیان ایسی ہین جن مین کسی شخص کو معذور نہین رکھا جا سکتا، بلکہ اگر وہ اصول شریعت مین واقع ہون تو کفر ہین، اور اصول کے مابعد مین واقع ہون تو بدعت ہی اور یہ وہ چیزین ہین جن پر ہر قسم کے دلائل قائم ہین اسلئے انکا علم ہر شخص کو ہو سکتا ہے، خداوند تعالیٰ کے وجود، نبوت، اور آخرت کی عذاب و ثواب کا اقرار اسی قسم کے مسائل مین ہے کیونکہ ان تینون اصول پر خطابی، جدلی اور برہانی تینون قسم کے دلائل قائم ہین، ہر شخص کو ان دلائل سے ان کی تصدیق ہو سکتی ہے، اگر وہ اہل برہان سے ہے، تو برہان سے، اگر اہل جدل سے ہے، تو جدل سے، اور اگر اہل موعظت سے ہے، تو موعظت سے اسکی تصدیق کر سکتا ہے لیکن بہت سی مخفی چیزین ہین جو صرف برہان سے معلوم ہو سکتی ہین، اُن کے متعلق خداوند تعالیٰ نے اپنے ان بندون پر جو برہان سے واقف نہین ہو سکتے، یہ مہربانی کی ہے کہ اُن کے لئے امثال و اشباہ بیان کر دیئے ہین، اور چونکہ ان امثال و اشباہ کی تصدیق جدلی و خطابی دلائل سے سب کو ہو سکتی ہے، اس لئے اُن کو ان امثال و اشباہ کے تصدیق کی دعوت دی ہے، یہی وجہ ہی کہ شریعت کی تقسیم ظاہر و باطن کی طرف ہو گئی ہے، ظاہر بھی امثال و اشباہ ہین، جو ان معانی کیلئے بیان

کیے گئے ہین، اور باطن وہ معانی ہین، جو صرف اہلِ برہان کو معلوم ہو سکتے ہین لیکن اگر ہم ان تینون قسم کے دلائل سے کسی چیز کو معلوم کر سکتے ہین، تو ہم کو امثال کے بیان کرنے کی ضرورت نہین، اور وہ اپنے ظاہری معنی پر قائم رہے گی، اس مین تاویل نہ ہو سکے گی، اگر اس قسم کا ظاہر اصول شریعت مین ہو تو اُس کا تاویل کرنے والا کافر ہے، مثلاً جس شخص کا یہ اعتقاد ہو کہ اُخروی عذاب و ثواب کا کوئی وجود نہین ہے اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کی ایذا رسانی سے محفوظ رہین، اسلیے وہ محض ایک حیلہ ہے، اور انسان کی زندگی کی آخری منزل صرف یہ محسوس دنیا ہے" اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ شریعت کا ایک ظاہر ایسا ہے جس کی تاویل جائز نہین، اگر یہ تاویل اصولِ شریعت مین ہو، تو کفر ہے، اور اگر اصولِ شریعت کے مابعد مین ہو تو بدعت ہے لیکن شریعت کے بعض ظاہری الفاظ ایسے بھی ہین جن کی تاویل اہلِ برہان پر واجب ہے، اور اُن کو اپنے ظاہری معنی پر قائم رکھنا اُن کے لئے کفر ہے لیکن جو لوگ اہلِ برہان نہین ہین، اُن کے لئے اسکی تاویل کرنا، اور اُن کے ظاہری معنی سے نکالنا کفر یا بدعت ہے، اور آیتِ استوار، اور حدیثِ نزول اسی قسم مین داخل ہین، یہی وجہ ہے، کہ جب ایک حبشی لونڈی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ خدا آسمان مین ہے، تو آپ نے فرمایا کہ اس کو آزاد کر دو، وہ مسلمان ہے، کیونکہ وہ اہلِ برہان مین سے نہ تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی ایک قسم صرف تخیل کی بنا پر تصدیق کرتی ہے، اس لئے جو چیز کسی متخیل چیز کی طرف منسوب نہین ہے وہ بہ مشکل اسکی تصدیق کر سکتے ہین، اہلِ برہان کا اگرچہ اس پر اتفاق ہے، کہ اس مین تاویل کرنی چاہیئے لیکن تاویل مین وہ باہم اختلاف رکھتے ہین، کیونکہ برہان کے علم مین اُن کے درجے مختلف ہین، شریعت کی ایک قسم ایسی بھی ہے، جو ان دونون قسمون مین داخل ہو سکتی ہے بعض اہلِ نظر ان کو ظاہر مین شامل کرتے ہین جن کی تاویل جائز نہین، دوسرے لوگ ان کو باطن مین داخل کرتے ہین جسکو ظاہری معنی پر قائم رکھنا علمار کے لئے جائز نہین، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ قسم نہایت مشکل اور مشتبہ ہے،

اور علما اگر اس مین غلطی کرین تو وہ معذور ہین، معاد اور حالات معاد کا مسئلہ اسی مختلف فیہ قسم مین داخل ہے، اہل برہان کی ایک جماعت کے نزدیک اس کو ظاہری معنی پر قائم رکھنا چاہیے، کیونکہ کوئی دلیل ایسی نہین ہے جس سے اس ظاہری معنی کا محال ہونا ثابت ہوتا ہو، اشاعرہ کا یہی طریقہ ہے لیکن اہل برہان کی دوسری جماعت اس کی تاویل کرتی ہے، اور اس تاویل مین ان مین باہم بہت سے اختلافات ہین، امام غزالی اور بہت سے صوفیہ اسی جماعت مین شامل ہین، اور اس مسئلہ مین جو علما غلطی کرین وہ معذور ہین، اور جو لوگ صحیح بات کہین وہ مشکور یا ماجور ہین لیکن ان کے لئے بھی معاد و حالات معاد کا اعتراف ضروری ہے یعنی اُن کو صرف معاد کے اوصاف مین تاویل کرنی چاہیے، نہ کہ اس کے وجود مین کیونکہ تاویل سے وجود کی نفی نہین کی جاسکتی، اس لئے معاد کے وجود کا انکار کفر ہے، کیونکہ وہ اصول شریعت مین داخل ہے، البتہ جو لوگ اہل علم نہ ہون، اُن کے لئے ان کا اپنے ظاہری معنی پر قائم رکھنا ضروری ہے، اور ان کی تاویل اُن کے حق مین کفر ہے،

اسلام مین مختلف فرقے تاویل ہی کی وجہ سے پیدا ہوئے، اور ایک نے دوسرے کی تکفیر و تبدیع کی ....، اور مسلمانون کو باہم جنگ و جدل مین مبتلا کر دیا، اور شریعت کے پرخچے اوڑا دیئے، لطف یہ ہے کہ اُن لوگون نے تاویل کے جو طریقے اختیار کئے، نہ وہ عوام کے موافق ہین، نہ خواص کے کیونکہ اگر ان پر غور کیا جائے، تو وہ شرائط برہان سے دور ہین، بلکہ بہت سے اصول جن پر اشاعرہ کے علم کی بنیاد ہے، سوفسطائی ہین، جن سے بہت سی بدیہی باتون کا انکار لازم آتا ہے، مثلاً اعراض کا ثبوت اشیا کی باہمی تاثیر، اور مسببات کے لئے ضروری اسباب کا وجود وغیرہ اب اگر یہ کہا جائے کہ اہل نظر مین سے اشاعرہ وغیرہ نے جو طریقے اختیار کئے، وہ اگر عوام کی تعلیم کے مشترک طریقے نہین ہین، تو ہماری شریعت مین جمہور کی تعلیم کے کون سے طریقے ہین؟ تو مین کہون گا کہ وہ طریقے صرف قرآن مجید مین مذکور ہین، کیونکہ قرآن مجید پر اگر غور کیا جائے، تو اس مین وہ تین طریقے موجود ہین، جو اکثر لوگون کی تعلیم کے

مشترک طریقے ہین، اوران طریقون سے بہتر طریقے نہین پائے جاتے، اس لئے جس شخص نے ایسی تاویل سے جو بذات خود واضح نہ ہو، ان طریقون مین تحریف کی، یا سبب بہ اس کو ظاہر کر دیا، اس نے اس کی حکمت کو برباد کر دیا، اور انسانی سعادت کا جو مقصد شریعت نے سامنے رکھا تھا، اس کو ضائع کر دیا، صدر اول اور ان کے بعد کے مسلمانون کے حالات کے موازنہ سے یہ بات ظاہر ہوجاتی ہے، صدر اول کے مسلمانون کو جو فضیلت اور جو تقوی حاصل تھا، اوس کی وجہ یہی تھی کہ وہ تاویلات نہین کرتے تھے، اور جو لوگ تاویل سے واقف تھے، وہ اس کی تصریح کو جائز نہین سمجھتے تھے، لیکن جب ان کے بعد کے مسلمانون نے تاویل کا استعمال کیا، تو اُن کا تقوی کم ہوگیا، اختلافات بڑھ گئے اور باہمی محبت زائل ہوگئی،

دوسری کتاب یعنی کشف الادلہ مین ابن رشد نے اپنے زمانہ کے صرف چار مشہور فرقون یعنی اشاعرہ، معتزلہ، باطنیہ اور حشویہ کو لیا ہے، اور ان کے عقائد پر تنقید کر کے یہ بتایا ہے کہ ان فرقون نے جو عقائد تاویل کے ذریعہ سے قائم کئے ہین، وہ صحیح نہین ہین، اور اسی کے ساتھ تکمیل ایمان کیلئے جو عقائد شریعت مین ضروری ہین ان کی تشریح شارع کے مقصد کے مطابق خود کی ہے،

ان فرقون مین اس نے معتزلہ کے عقائد و تاویلات سے بہت کم بحث کی ہے، اور اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ہمارے جزیرہ (یعنی اندلس) مین اُن کی کوئی کتاب نہین پہونچی، جن کے ذریعہ سے ہم اُن کے مسلک سے واقفیت حاصل کر سکتے، غالباً اُن کا طریقہ بھی اشعریون ہی کے طریقہ کے موافق ہوگا، باطنیہ کے متعلق بھی اُس نے کچھ نہین لکھا، حشویہ کے متعلق صرف اس قدر لکھا ہے کہ شرعی عقائد مین اُن کے نزدیک عقل کو کچھ دخل نہین ہے، بلکہ وہ صرف سمعی ہین، پھر قرآن مجید کی متعدد آیتون سے ثابت کیا ہے کہ خداوند تعالی نے خود اپنے وجود پر بہت سی عقلی دلیلین قائم کی ہین، صوفیہ کے متعلق لکھا ہے، کہ ان کا طریقہ نظری یعنی مقدمات و قیاس سے مرکب نہین ہے، بلکہ اُن کے نزدیک

علم و معرفت کا طریقہ صرف یہ ہے کہ قلب کو عوارضِ شہوانیہ سے پاک کر کے مطلوب پر غور و فکر کیا جائے، اس پر وہ قرآن مجید کی بہت سی آیتوں سے دلیل لاتے ہین، لیکن اگر اس طریقہ کا وجود تسلیم بھی کر لیا جائے، تو وہ تمام انسانون کے لئے عام نہین ہو سکتا، اور اس سے نظری طریقہ بالکل باطل ہوجائیگا، حالانکہ قرآن مجید نے بار بار نظر و اعتبار کی دعوت دی ہے، البتہ خواہشاتِ نفسانی کا ازالہ صحتِ نظر کی ایک شرط ہو سکتا ہے، غرض اُس نے اور فرقون کا ذکر تو صرف سرسری طور پر کر دیا ہے، اور عام طور پر اشاعرہ کو اپنا آماجگاہ بنایا ہے، اس کے نزدیک عقائد کے جو دلائل قرآن مجید مین مذکور ہین، وہ اہلِ برہان اور عوام دونون کے لئے تشفی بخش ہین، کیونکہ ایک طرف تو وہ یقینی ہین، دوسری طرف سادہ غیر مرکب اور قلیل المقدمات ہین، اس لئے انکے نتائج بھی سادہ غیر مرکب اور تقریباً بدیہی ہین، لیکن اشاعرہ کے دلائل ان دونون اوصاف سے خالی ہین، نہ تو وہ نظری حیثیت سے یقینی ہین اور نہ شرعی دلائل کی طرح سادہ، بسیط اور قطعی ہین، اس معیار پر اس نے سب سے پہلے ان دلائل پر بحث کی ہے، جو اشاعرہ اور قرآن مجید نے خداوند تعالیٰ کے وجود پر قائم کئے ہین،

قرآن مجید مین خداوند تعالیٰ نے اپنے وجود پر دو قسم کی دلیلیں قائم کی ہین جن مین ابن رشد نے ایک کا نام دلیل عنایہ اور دوسری کا دلیل اختراع رکھا ہے، دلیل عنایہ کی بنیاد دو اصولون پر ہے۔

۱- ایک یہ کہ دنیا کی تمام چیزین انسانی مصالح، انسانی ضروریات، اور انسانی فوائد کے موافق ہین،

۲- دوسرے یہ کہ یہ موافقت بخت و اتفاق سے نہین پیدا ہوئی ہے بلکہ اس کو ایک ذی ارادہ ہستی نے پیدا کیا ہے؛

پہلے اصول کی بنا پر دنیا کی اہم چیزون مثلاً رات، دن، چاند، سورج جاڑے گرمی، برسات اور مختلف قسم کے نباتات و جمادات پر غور و فکر کرنے سے یہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ وہ انسان کیلئے

کس قدر مفید اور اس کی ضروریات کے لئے کس قدر موزون ہین، اس لئے جو شخص خدا کے وجود کا کامل علم حاصل کرنا چاہتا ہے، اس کے لئے موجودات کے فوائد کی تحقیقات نہایت ضروری ہی۔

دلیل اختراع کی بنیاد بھی دو اصول پر ہے، ایک یہ کہ تمام کائنات مخلوق ہے، اور دوسرا یہ کہ جو چیز مخلوق ہے اس کا کوئی خالق ہے، اس لئے اس دلیل کے ذریعہ سے جو شخص خدا کے وجود کا کامل علم حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لئے جواہر اشیار کا علم ضروری ہے کیونکہ جس شخص کو کسی چیز کی حقیقت معلوم نہ ہوگی، اس کو اختراع حقیقی کا علم نہ ہوسکے گا۔

خدا کے وجود کی یہی دو شرعی دلیلین ہین، اور قرآن مجید مین اس پر جو دلیلین قائم کی گئی ہین وہ انہی دو مین محدود ہین بعض آیتین صرف دلیل عنایۃ پر مشتمل ہین، اور بعض آیتین صرف دلیل اختراع پر اور بعض آیتون مین دونون دلیلین ایک ساتھ پائی جاتی ہین، یہ دلیلین جس طرح عوام کے لئے قائم کی گئی ہین، بعینہ اسی طرح خواص یعنی علما، کے لئے بھی قائم کی گئی ہین، فرق صرف اس قدر ہے کہ جمہور یعنی عوام کو اس کا علم صرف حس کے ذریعہ سے ہوتا ہو لیکن علمار اس حسی علم کے ساتھ برہان کے ذریعہ سے بھی اس کا علم حاصل کرتے ہین، یہان تک کہ بعض علمار کا قول ہے کہ علمار نے انسان اور حیوان کے اعضار کے ہزارون فوائد معلوم کئے ہین، اس لئے یہ طریقہ شرعی بھی ہے، اور طبعی بھی؛

بہرحال دلیل عنایۃ کی بنیاد دو اصول پر ہے جس کو تمام لوگ تسلیم کرتے ہین، ایک یہ کہ عالم کے تمام اجزار، وجود انسانی اور تمام موجودات کے موافق ہین، دوسرے یہ کہ جو چیز اپنے تمام اجزار کے ساتھ کسی کام کے موافق ہوتی ہے، وہ مصنوعی ہوتی ہے، مثلاً اگر انسان زمین پر ایک پتھر کو دیکھے جو اس طرح تراشا گیا ہے کہ اس پر بیٹھا جا سکتا ہے، تو وہ یہ یقین کرلیتا ہے کہ اسکو کسی شخص نے بیٹھنے کی غرض سے اس خاص شکل مین تراشا ہے لیکن اگر وہ زمین پر اس طرح پڑا ہوا ہے کہ اس پر بیٹھنے کا مقصد حاصل نہین ہوتا، تو وہ یہ یقین کرلیتا ہے کہ وہ اتفاقی طور پر نہیں

زمین پر آپڑا ہے، اس کو کسی شخص نے کسی مقصد کے لئے زمین پر نہیں رکھا ہے، اسی طرح جب انسان دنیا کے تمام اجزا کو دیکھتا ہے کہ وہ انسان اور دنیا کی تمام موجودات کے فوائد و مصالح سے موافقت رکھتے ہیں، تو وہ یقین کر لیتا ہے کہ دنیا کا کوئی پیدا کرنے والا ہے، اسی لئے دلیل عنایت خدا کے وجود کی بہترین دلیل خیال کی جاتی ہے، اور قرآن مجید نے اسی دلیل کو بار بار بیان کیا ہے لیکن اشاعرہ نے خدا کے وجود پر جو دلیل قائم کی ہے، وہ بالکل اس کے مخالف ہے، اُن کے نزدیک خداوند تعالیٰ کے وجود پر موجودات کی دلالت کسی حکمت و مصلحت کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ اسکی بنا جواز پر ہے، یعنی دنیا کا جو موجودہ نظام قائم ہے، اس کے برعکس نظام بھی قائم ہو سکتا تھا، انسان کے اعضا، کی جو شکل و مقدار ہے، اس کے خلاف شکل و مقدار بھی ہو سکتی تھی، اس لئے باوجود اس امکان کے جس ذات نے ہر چیز میں خاص خاص اوصاف پیدا کر دیئے وہی خدا ہے لیکن ابن رشد کے نزدیک دنیا کا جو نظام قائم ہے، وہ ضروری ہے، اور اس سے بہتر اور اس سے مکمل نظام قائم نہیں ہو سکتا، مثلاً اگر انسان کے ہاتھ کی شکل، اس کے انگلیوں کی تعداد اور مقدار اگر ضروری نہ ہو یا یہ مقصد یعنی پکڑنے کے لحاظ سے افضل نہ ہو، بلکہ جانوروں کی طرح اس کے کھُر ہوں، یا اس میں جانوروں کے اور اوصاف پائے جا سکیں، تو جو لوگ خدا کے وجود کے منکر اور بخت و اتفاق کے قائل ہیں اُن کے خلاف کونسی دلیل قائم کی جا سکتی ہے، ایک اشعری یہ کہتا ہے، کہ ہر چیز میں دونوں صورتیں جائز ہیں یعنی وہ جس شکل و صورت میں موجود ہے، اس کے خلاف شکل و صورت میں بھی موجود ہو سکتی تھی، اس لئے ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کی تخصیص کسی مخصص نے کی ہے، اور وہی خدا ہے لیکن ارادی چیزیں کسی مصلحت اور کسی سبب سے پیدا ہوتی ہیں، اور جب اس تخصیص میں کوئی مصلحت اور کوئی سبب نہیں، تو وہ ایک اتفاقی چیز ہو گی، بہر حال اگر دنیا میں ترتیب و نظام ضروری نہ ہو تو موجودات سے ایک ایسے خالق کے وجود پر

جو صاحب ارادہ اور عالم ہو استدلال نہین کیا جا سکتا کیونکہ ترتیب و نظام ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے علم و حکمت پر استدلال کیا جا سکتا ہے، اور دو صورتون مین سے ایک صورت کا ممکن ہونا بخت و اتفاق سے بھی ہو سکتا ہے، ایک پتھر زمین پر اپنے طبعی ثقل سے ہر جگہ گر سکتا ہے، اس کے لئے کسی خاص وضع کسی خاص جہت اور کسی خاص جگہ کی تخصیص نہین، اس لئے اس دلیل سے یا تو خدا کے وجود ہی کا انکار ہو جاتا ہے، یا اس کے حکیم ہونے کا ابطال ہوتا ہے،

اشاعرہ نے قرآن مجید کی دلیل کو چھوڑ کر یہ دلیل تین وجہون سے اختیار کی ہے،

۱- ایک تو قویٰ طبیعیہ کے فعل کا انکار کیونکہ اُن کے نزدیک خدا کے سوا کوئی چیز موثر نہین ہے اور یہ بالکل صحیح ہے لیکن اسباب کا خالق بھی تو خدا ہی ہے، اور وہ اسی کے حکم سے اثر کرتے ہین

۲- دوسرے یہ کہ اُن کے دل مین یہ خوف پیدا ہوا کہ اگر وہ طبعی اسباب کو تسلیم کرلین گے تو اُن کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عالم طبعی اسباب سے پیدا ہوا ہے، حالانکہ اگر ان کو یہ معلوم ہوتا کہ طبیعت بھی خدا کی پیدا کی ہوئی چیز ہے، اور وہ خدا کے وجود کی سب سے بڑی دلیل ہے، تو وہ جانتے کہ طبیعت کے وجود کے انکار سے موجودات کے ایک بڑے حصے کا انکار کرنا پڑے گا جن سے خدا کے وجود پر استدلال کیا جا سکتا تھا،

۳- چونکہ خداوند تعالیٰ نے عالم کو بالارادہ پیدا کیا ہے، اور اُن کے خیال مین صاحب ارادہ اسی شخص کو کہہ سکتے ہین، جو ایک چیز اور اس کے ضد دونون کے پیدا کرنے پر قادر ہو، اس لئے انھون نے یہ دلیل قائم کی کہ تمام موجودات جائز ہین یعنی جو چیز سیاہ ہے وہ سفید بھی ہو سکتی ہے لیکن وہ یہ بھول گئے کہ اگر دنیا کی یہ ترتیب اور یہ نظام بدل دیا جائے، تو خدا کی حکمت کا انکار کرنا پڑے گا، کیونکہ جس چیز کا کوئی مقصد نہین ہوتا، وہ ایک عبث چیز ہوتی ہے، اور وہ بخت و اتفاق کی طرف منسوب ہو سکتی ہے بہرحال دنیوی چیزون مین جو حکمتین اور مصلحتین پائی جاتی ہین، انہی سے خدا کے وجود پر استدلال

کیا جا سکتا ہے، البتہ چونکہ خارج مین جس چیز کی کوئی مثال موجود نہین ہوتی، اس کو عام لوگ نہین سمجھ سکتے، اس لئے خداوند تعالیٰ نے اس کو خارجی مثالون سے سمجھایا ہے، اور بتایا ہے کہ اس نے دنیا کو ایک زمانے مین اور ایک چیز سے پیدا کیا ہے، مثلاً یہ کہ تخلیق عالم سے پہلے اس کا تخت پانی پر تھا، اور اُس نے آسمان و زمین کو چھ دنون مین پیدا کیا، اس لئے عوام کے لئے اس قسم کی آیتون کی تاویل نہین کرنی چاہئے، کیونکہ اگر اُن سے یہ کہا جائے کہ عالم کسی چیز سے یا کسی زمانے مین پیدا نہین ہوا تو عوام اسکو نہین سمجھ سکتے،

غرض اسی طریقہ سے اُس نے تمام اسلامی عقائد پر بحث کر کے نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ متکلمین نے ان عقائد کو جن دلائل سے ثابت کیا ہے، وہ نہ تو قرآن مجید کے دلائل کے مطابق ہین، نہ جمہور کے لئے موزون ہین، اس سے پہلے اس کا خاندان محدثین کے مسلک کا پیرو تھا، اور ابن رشد نے درحقیقت اسی مسلک کی تائید کی ہے،

امام رازی

ولادت ۵۴۳ھ وفات ۶۰۹ھ

اکابر فلاسفۂ اسلام میں ہیں اور ہم نے ایک مستقل کتاب اُن کے حالات میں لکھی ہے اور اس موقع پر اسی کا ضروری خلاصہ درج کر دیتے ہیں،

نام و نسب امام صاحب کا نام محمد، ابو عبد اللہ یا ابو الفضل کنیت فخر الدین لقب ہے، اور ہرات میں شیخ الاسلام کے نام سے پکارے جاتے تھے، شہرزوری نے تاریخ الحکما میں لکھا ہے، کہ امام صاحب کا نسب حضرت ابوبکر صدیق رضؓ سے ملتا ہے لیکن امام صاحب نے خود اپنی تصنیفات میں تصریح کی ہے کہ وہ حضرت عمر رضؓ کی اولاد سے ہیں، اور ظاہر ہے کہ انہی کا قول سب سے زیادہ معتبر ہو سکتا ہے، امام صاحب کے والد کی کنیت ابو القاسم اور لقب ضیاء الدین تھا، اور وہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے واعظ، متکلم، صوفی، محدث، ادیب اور انشا پرداز تھے، رے میں ان کا عام مشغلہ درس و تدریس تھا، اور خاص خاص معینہ اوقات میں وعظ بھی کہتے تھے، یہی وجہ ہے کہ وہ عام طور پر خطیب رے کے لقب سے مشہور تھے، اور اسی بنا پر امام صاحب ابن الخطیب کے نام سے مشہور ہیں،

ولادت امام صاحب کی ولادت رے میں ۲۵ رمضان ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں ہوئی،

تعلیم و تربیت اور جب تعلیم و تربیت کے قابل ہوئے تو سب سے پہلے اپنے والد کے سامنے زانوئے تلمذ

نہ کیا، اوران سے علم کلام اور علم فقہ کی تعلیم حاصل کی، والد کی وفات کے بعد ایک مدت تک کمال سمنانی سے علم فقہ کی تعلیم حاصل کرتے رہے، اور فرزند مین ایک اور بزرگ سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی، اسکے بعد انھون نے علم حکمت کی طرف توجہ کی، اور رے مین واپس آکر مجد جیلی سے اسکی تعلیم حاصل کرتے رہے، پھر جب مجد جیلی مراغہ مین درس و تدریس کے لئے بلائے گئے، تو امام صاحب بھی اُن کے ساتھ مراغہ گئے، اور وہان ایک طویل مدت تک قیام کرکے اُن سے علم کلام اور علم حکمت کی تعلیم حاصل کی،

حصول دولت و جاہ امام صاحب ابتدا مین نہایت مفلس اور تنگدست تھے لیکن خوارزم اور ماوراءالنہر کے سفر کے بعد امام صاحب رے مین واپس آئے، تو اُن کی دولت مندی اور فارغ البالی کا زمانہ شروع ہوا جس کی تقریب یہ ہوئی، کہ رے مین ایک نہایت دولتمند طبیب تھا جس کے دو لڑکیان تھین، اور حسن اتفاق سے امام صاحب کے بھی دو لڑکے تھے، وہ طبیب مرض الموت مین مبتلا ہوا، تو اپنی دونون لڑکیون کی شادی امام صاحب کے دونون لڑکون سے کردی، اور جب وہ مرگیا تو اسکی تمام دولت امام صاحب کے ہاتھ آگئی، اور وہ اس قدر دولت مند ہوگئے کہ پچاس غلام زرین کمر منقش کپڑے پہنے ہوئے اُن کے گرد کھڑے رہتے تھے،

مال و دولت کے ساتھ جاہ و اعزاز مین بھی اس قدر ترقی ہوئی کہ جہان جاتے تھے، امیر و غریب سب اُن کی ملاقات و زیارت کو آتے تھے،

سلاطین وقت کی قدردانی علماء و صلحاء اور عام مسلمانون کے ساتھ سلاطین وقت نے بھی اُن کی قدردانی کی، امام صاحب کے زمانہ مین خراسان، غور، غزنہ، اور خوارزم وغیرہ پر غوری اور خوارزم شاہی خاندان حکومت کرتا تھا، اوران حکومتون کے ممتاز فرمانرواؤن نے امام صاحب کی نہایت قدر و منزلت کی، غوری خاندان مین سلطان غیاث الدین غوری نہایت فیاض، علم دوست، بے تعصب اور خوش عقیدہ تھا، اگرچہ شافعی المذہب ہونے کی وجہ سے شافعیون کی طرف خاص میلان رکھتا تھا، تاہم کسی دوسرے

مذہبی تعصب نہین رکھتا تھا، اور کہتا تھا کہ مذہبی تعصب بادشاہ کے لئے نہایت بدنما چیز ہے، امام صاحب سلطان غیاث الدین غوری کے بھانجے بہاء الدین سام حاکم بامیان سے قطع تعلق کر کے اسکی خدمت مین آئے، تو وہ امام صاحب کے ساتھ نہایت عزت واحترام کے ساتھ پیش آیا اور ہرات مین جامع مسجد کے قریب اُن کے لئے ایک مدرسہ بنوادیا جس مین مختلف شہرون سے طلبہ آکر داخل ہونے لگے، امام صاحب نے بھی اس کا حق نعمت ادا کیا، اور اس کے نام پر لطائف غیاثیہ اور دوسری کتابین تصنیف کین،

اپنے بھائی سلطان غیاث الدین کی طرح سلطان شہاب الدین غوری نے بھی امام صاحب کی نہایت قدردانی کی، جس طرح غزنوی خاندان کے گل سرسبد سلطان غیاث الدین غوری، اور سلطان شہاب الدین غوری تھے اسی طرح خوارزمشاہی خاندان مین علاء الدین خوارزمشاہ اور اس کا بیٹا محمد بن تکش خوارزمشاہ نہایت جاہ وجلال کے بادشاہ گذرے ہین، ان دونون بادشاہون نے بھی امام صاحب کی نہایت قدردانی کی، اور اول اول سلطان علاء الدین تکش خوارزمشاہ نے امام صاحب کو اپنے بیٹے محمد بن تکش خوارزمشاہ کا استاد مقرر کیا، اس کے بعد جب خود محمد بن تکش بادشاہ ہوا، تو اس کے دربار مین امام صاحب کو اس قدر جاہ وجلال حاصل ہوا، جو اس کے دربار مین کسی کو حاصل نہ تھا،

امام صاحب کے مشاغل اس جاہ و مال کے حاصل ہوجانے کے بعد اگرچہ امام صاحب شاہانہ زندگی بسر کرنے لگے تھے، تاہم اُن کے علمی مشاغل بدستور جاری رہے، جن مین ایک بڑا مشغلہ درس وتدریس کا تھا لیکن اُن کی مجلس درس مین بھی شاہانہ شان وشوکت پائی جاتی تھی، قاضی فرید کا بیان ہے کہ مین نے امام صاحب سے ہمدان اور ہرات مین تعلیم حاصل کی، اُن کی مجلس درس مین بڑی شان پائی جاتی تھی، اور وہ بادشاہون سے بھی بڑے نظر آتے تھے، جب وہ درس دینے کے لئے بیٹھتے تھے تو اُن کے اکابر تلامذہ مثلاً زین الدین کشی، قطب مصری، اور شہاب الدین نیشاپوری کی ایک

جماعت اُن کے قریب بیٹھی تھی، اُن کے متصل بقیہ تلامذہ اور دوسرے لوگ حسب مراتب بیٹھتے تھے
جب کوئی شخص کوئی علمی مسئلہ چھیڑتا تھا، تو اس سے اُن کے اکابر تلامذہ کی بھی جماعت بحث و مباحثہ
کرتی تھی، البتہ جب کوئی مشکل بحث پیش آجاتی تھی، تو امام صاحب خود اس میں حصہ لیتے تھے، اور اس کے
متعلق ایسی بحث کرتے تھے، جس کی تعریف حد بیان سے باہر ہے، تلامذہ کی کثرت کا یہ حال تھا
کہ جب امام صاحب کی سواری چلتی تھی، تو اس کے ساتھ تین سو شاگرد چلتے تھے"

درس و تدریس کے ساتھ ان کا دوسرا اہم مشغلہ مختلف فرقوں کے شکوک و شبہات کا ازالہ
تھا، ابن خلکان نے لکھا ہے کہ ہرات میں ان کی مجلس میں مختلف مذاہب اور مختلف عقائد کے لوگ آآکر
اُن سے سوالات کرتے تھے اور وہ ہر ایک کا جواب نہایت خوبی کے ساتھ دیتے تھے، اور اُن کی وجہ
سے فرقہ کرامیہ اور دوسرے فرقوں کے بہت سے لوگ اہلسنت والجماعت کے مذہب میں داخل ہوئے

اخیر عمر میں عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں وعظ بھی کہنے لگے تھے، اور اُن کی مجلس وعظ
میں عام و خاص سب آتے تھے، اور وعظ کی حالت میں اُن کو وجد آجاتا تھا،

امام صاحب کی مجلس وعظ میں بھی شاہانہ جاہ و جلال پایا جاتا تھا اور وہ اس میں علم کلام اور
فلسفہ کے نہایت دقیق مسائل بیان کرتے تھے، ایک بار امام صاحب نے نہایت فصاحت و بلاغت کے
ساتھ نفس پر ایک طویل تقریر کی، اس حالت میں ایک باز ایک کبوتر پر جھپٹا، اور وہ سراسیمگی کی حالت
میں ادھر ادھر مسجد میں اڑنے لگا، یہاں تک کہ تھک کر امام صاحب کے پاس گر پڑا، اور باز کے حملے
سے محفوظ رہا، اتفاق سے ایک شاعر شرف الدین ابن عنین بھی اس جلسے میں موجود تھا، اور اس نے اس
موقع پر فی البدیہہ یہ دو شعر کہے،

جاءت سلیمان الزمان بشجوها   الموت یلمع من جناحی خاطف

وہ کبوتر سلیمان زمانہ کے پاس اپنی فریاد لیکر اس حالت میں آیا کہ اُچک لینے والے باز کے دونوں

باندوؤن سے اس کی موت نظر آتی تھی،

من منباء الورقاء ان محلکم حرم وانک ملجاء للخائف

کبوتر کو کس نے بتایا کہ آپ کا محل حرم ہے، اور آپ خوفزدون کے لئے جائے پناہ ہین

امام صاحب اس کے اشعار کو سُن کر بہت محظوظ ہوئے، اور اس کو اپنے پاس بلا کر بٹھایا اور جب مجلسِ وعظ سے اٹھکر گئے، تو اس کے پاس خلعت اور بہت سی اشرفیان بھجوائین، اور ہمیشہ اسکے ساتھ سلوک کرتے رہے،

وفات | امام صاحب نے ۶۰۶؁ھ مین دوشنبہ کے دن ۶۳ سال کی عمر مین ہرات مین وفات پائی، طبقات الشافعیہ مین لکھا ہے کہ یہ عیدالفطر کا دن تھا، اور ابن ابی اصیبعہ کے بیان سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے لیکن قفطی نے اخبار الحکماء مین لکھا ہے کہ امام صاحب کا انتقال ذیحجہ مین ہوا، اگر یہ صحیح ہے، تو عیدالفطر کے بجائے یہ عید الضحٰی کا دن ہوگا،

مقامِ دفن مین اختلاف ہے، شہرزوری نے لکھا ہے کہ ہرات مین پہاڑ کے نیچے دفن ہوئے، اور ابن خلکان مین ہے کہ ہرات کے قریب ایک گانون ہے جس کا نام مزداخان ہے، امام صاحب اسی گانون کے قریب کے ایک پہاڑ پر دن کے آخری حصے مین دفن کئے گئے، اور خود امام صاحب نے اسی جگہ دفن کرنے کی وصیت کی تھی، لیکن قفطی نے اخبار الحکماء مین لکھا ہے، کہ ظاہر تو یہی کیا گیا لیکن درحقیقت امام صاحب اپنے گھر ہی مین دفن کئے گئے کیونکہ امام صاحب کے عقائد سے لوگ بدظن تھے، اس لئے خوف تھا کہ لوگ ان کی لاش کے ساتھ بے ادبی کرین گے، دوسرے مورخین کے مختلف بیانات سے بھی قفطی کی یہ روایت قرین قیاس معلوم ہوتی ہے، طبقات الشافعیہ مین لکھا ہے کہ امام صاحب نے اپنے تلامذہ کو حکم دیا تھا کہ جب وہ مرجائین تو وہ لوگ ان کی موت کی خبر کو نہایت شدت کے ساتھ چھپائین، اور شہرزوری کی تاریخ الحکماء مین ہے کہ امام صاحب نے عوام کے خوف سے وصیت کی تھی کہ وہ رات کو دفن

کئے جائین،

امام صاحب کی موت کا سبب بھی فرقہ کرامیہ کا بغض وعناد تھا،چنانچہ طبقات الشافعیہ اور اخبار الحکماء مین لکھا ہے کہ اسی فرقہ کے لوگون نے امام صاحب کو زہر دلوایا اور اسی زہر کے اثر سے انھون نے وفات پائی،

دولت شاہ نے امام صاحب کی ایک تاریخ وفات نقل کی ہے، اور اس سے بھی معلوم ہوتا ہے، کہ امام صاحب کی موت غیر طبعی اسباب کا نتیجہ تھی، چنانچہ وہ تاریخ یہ ہے،

امام عالم و عامل محمد رازی

کہ کس ندید و نہ بیند در انظر وہمال

بسال ششصد و شش کشتہ شد بشہر ہرات

نماند دیگرے اثنین غرۂ شوال

امام صاحب کا وصیت نامہ — امام صاحب نے اپنے مرض الموت مین اپنے شاگرد ابراہیم بن ابی بکر بن علی سے ایک وصیت نامہ لکھوایا تھا جس کو طبقات الاطباء اور طبقات الشافعیہ مین بلفظہ نقل کیا ہے، امام صاحب اگرچہ ایک مدت تک فلسفی، متکلم، اور فقیہ رہے لیکن بعد کو صوفی ہوکر خلوت نشین ہوگئے، اور خلوت سے نکلنے کے بعد تفسیر کبیر لکھنی شروع کی، اس لئے اس مین فلسفیانہ اور متکلمانہ مباحث کے ساتھ جابجا صوفیانہ حقائق و معارف بھی پائے جاتے ہین،خود امام صاحب کی تصریحات سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس تفسیر کے لکھنے کے بعد اُن کے دل سے اور علوم کی وقعت جاتی رہی، اور وہ صرف قرآن مجید کو دینی و دنیوی سعادت کا منبع سمجھنے لگے، چنانچہ تفسیر کبیر مین ایک موقع پر لکھتے ہین کہ

"اگرچہ مین نے مختلف قسم کے علوم نقلیہ وعقلیہ مین کتابین لکھین لیکن اس علم (علم تفسیر)

کی خدمت کی وجہ سے مجھ کو مختلف قسم کی جو دینی و دنیوی سعادتین حاصل ہوئین، وہ اور علوم کی وجہ سے حاصل نہین ہوئین،

چونکہ ان کے اس حسن عقیدت کا اظہار جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے، ان کے وصیت نامہ سے واضح طور پر ہوتا ہے، اس لئے ہم اس موقع پر اس کے خاص خاص موثر فقرون کو نقل کرتے ہین،

"تم لوگون کو معلوم ہونا چاہئے کہ مین ایک علم دوست آدمی تھا، اس لئے ہر چیز کے متعلق کچھ نہ کچھ لکھتا تھا، تاکہ اس کی کمیت اور کیفیت کو معلوم کر سکون خواہ وہ حق ہو یا باطل بُری ہو یا بھلی لیکن مین نے جو کچھ اپنی معتبر کتابون مین ثابت کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ محسوس دنیا ایک ایسے مدبر کے زیر تدبیر ہے، جو مجیزات اور اعراض کی مماثلت سے منزہ اور کمال قدرت علم اور رحمت کے ساتھ متصف ہے، مین نے کلامیہ اور فلسفیانہ طرز روش کو جانچا، لیکن اس مین وہ فائدہ نہین دیکھا جو اس فائدے کے برابر ہو، جس کو مین نے قرآن مجید مین پایا، کیونکہ وہ تمامتر خدا کی عظمت وجلال کو تسلیم کرواتا ہے، اور اعتراضات و مناقضات مین تعمق کرنے سے روکتا ہے،

مین کہتا ہون کہ میرا دین محمد سید المرسلین کی متابعت، اور میری کتاب قرآن مجید ہے، اور دین کی جستجو مین میرا اعتماد انہی دونون چیزون پر ہے،

اور ہر اس شخص کو جس پر میرا حق ہے، حکم دیتا ہون کہ جب میرا انتقال ہو جائے میری موت کے اخفا مین سخت اہتمام کرین، اور کسی کو اس کی اطلاع نہ دین، اور مجھ کو کفن پہنا کر شریعت کے مطابق مزداخان کے پہاڑ کے قریب لے جا کر دفن کر دین اور جب مجھکو قبر مین رکھین تو آیات قرآن مین سے جسقدر ممکن ہو پڑھین"

آل و اولاد امام صاحب نے اپنی وفات کے بعد دو لڑکے چھوڑے جن مین بڑے لڑکے کا لقب ضیاء الدین تھا، اور وہ علمی مشغلہ رکھتا تھا چھوٹا لڑکا شمس الدین کے لقب سے مشہور ہوا، جو غیر معمولی

طور پر ذہین تھا، اور خود امام صاحب اس کی ذہانت کی تعریف کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ میرا یہ لڑکا زندہ رہا تو وہ مجھ سے زیادہ عالم ہوگا، غالبًا اس لڑکے کی کنیت ابو بکر تھی، اور وصیت نامہ مین اسکی ذہانت اور طباعی کی بنا پر اس کی تربیت مین مزید اہتمام کرنے کی تاکید کی ہے لیکن شہرزوری نے تاریخ الحکما مین لکھا ہے کہ ابو بکر امام صاحب کا بڑا لڑکا تھا، اور وہی درس و وعظ مین اون کا جانشین ہوا،

ایک اور لڑکا تھا جس کا نام محمد تھا، امام صاحب کو اس سے بڑی محبت تھی، اور اس کیلئے اکثر کتابین لکھین، اور بعض کتابون مین اسُ کے نام کی تصریح کی ہے لیکن وہ امام صاحب کی زندگی ہی مین ۶۰۱ھ مین مرگیا، اور امام صاحب کو اسکی وفات کا نہایت صدمہ ہوا، چنانچہ جابجا تفسیر کبیر مین اس کا ماتم کیا ہے، اور چند اشعار مین اس کا مرثیہ لکھا ہے، محمد کی وفات کے بعد اُن کے ایک لڑکا اور پیدا ہوا جس کا نام بھی محمد تھا، اسی لڑکے سے امام صاحب کی اولاد کا سلسلہ چلا، اور بہت دنون تک قائم رہا، اور یہ سب کے سب صاحب علم ہوئے، ایک لڑکی بھی تھی جس کی شادی علاء الملک علوی کے ساتھ ہوئی، جو خوارزم شاہ کا وزیر اور بہت بڑا فاضل اور ادیب تھا،

امام صاحب نے اپنی زندگی مین جو جاہ وجلال حاصل کیا تھا، اس کی بدولت امام صاحب کی وفات کے بعد ان کی اولاد نے بھی اسی عزت واحترام کے ساتھ زندگی بسر کی، چنانچہ جب چنگیز خان نے محمد بن تکش خوارزم شاہ کو شکست دی اور اس کی فوج کے اکثر حصے کو تہ تیغ کردیا، تو امام صاحب کے داماد علاء الملک نے چنگیز خان کے دامن مین پناہ لی، اور جب وہ اس کے پاس گیا، تو وہ اس کے ساتھ نہایت عزت واحترام کے ساتھ پیش آیا، اور اس کو اپنے خواص مین شامل کرلیا، اس کے بعد جب تاتاریون نے بلاد عجم مین عام قتل وخونریزی کرلی، اور وہان کے قلعون اور شہرون کو تباہ وبرباد کردیا، تو ہرات کا رُخ کیا، امام صاحب کو خوارزمشاہ نے ہرات مین ایک نہایت شاندار

محل عطا کیا تھا، اور اسی میں امام صاحب کی اولاد کا قیام تھا، چنانچہ جب چنگیز خان کی فوج کا ایک حصہ ہرات کی تباہی و بربادی کے لئے روانہ ہوا، تو علاء الملک نے چنگیز خان کے پاس جا کر امام صاحب کی اولاد کے لئے امان حاصل کر لی، اس لئے جب اس کی فوج ہرات مین داخل ہوئی، تو یہ اعلان کیا کہ امام فخر الدین کی اولاد کو امان دیجاتی ہے، وہ محل کے ایک حصہ مین الگ قیام کرین، امام صاحب کی اولاد کو اس اعلان کی اطلاع ہوئی، تو انھون نے امن و امان کے ساتھ وہین قیام کیا لیکن اُن کے ساتھ اُن کے بہت سے اعزہ و اقارب، اعیانِ سلطنت، رؤساے شہر، اور فقہاء کی ایک بہت بڑی جماعت نے بھی اُن کے محل مین پناہ لی تھی تاکہ ان کے تعلق سے ان کو بھی امان حاصل ہو جائے لیکن جب چنگیز خان کی فوجین اہل شہر کو قتل کر چکین تو امام صاحب کے محل مین پہنچین اور امام صاحب کی اولاد کو دیکھنا چاہا، چنانچہ جب اُن کو دیکھا، تو اُن کو اپنے ساتھ لے لیا، اور بقیہ پناہ گزینون کو قتل کر دیا، اور امام صاحب کی اولاد کو ہرات سے سمرقند لائے، جہان چنگیز خان مقیم تھا،

اخلاق و عادات اور عام حالات

امام صاحب کو دینی و دنیوی دونون قسم کی برکتین اور سعادتین حاصل ہوئین، ایک طرف تو طبقات الشافعیہ مین ان کا شمار اہلِ تصوف مین کیا گیا ہے، دوسری طرف شمس زوزی نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے انتقال کیا تو ان کے پاس دنیوی ساز و سامان مین مال، اولاد، لونڈی غلام سب کچھ موجود تھا، اور ان لونڈیون، اور غلامون مین انھون نے سب کو موت کے وقت آزاد کیا، اور ہر ایک کو تھوڑا تھوڑا سا مال بھی دیا، شذرات الذہب مین ہے کہ امام صاحب نے مرنے کے بعد بہت بڑا ترکہ چھوڑا، جس مین اسی ہزار اشرفیان تھین،

امام صاحب کا تعلق ہمیشہ شاہی دربارون سے رہا، اور ان دربارون مین انھون نے نہایت عزت و احترام کے ساتھ زندگی بسر کی، خوارزم شاہ ان سے ملنے کے لئے خود اُن کے گھر پر آتا تھا،

محمد بن تکش شاہ خوارزم کے ساتھ جوان کا شاگرد تھا، کبھی کبھی سخت کلامی بھی کر بیٹھتے جس کو وہ برداشت کرتا تھا،

امام صاحب نے شاہانہ مجلسون مین بادشاہون کے ذاتی اغراض کے لئے کبھی مداہنت سے کام نہین لیا، مثلاً حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت مشہور ہے کہ وہ اوریا کی بی بی پر فریفتہ ہوئے، اور اس کو حیلے سے قتل کرواکے اس کی بی بی سے نکاح کرلیا، ایک بادشاہ بھی ایک خاص وجہ سے اس قول فاسد اور خبیث قصے کی تائید کرتا تھا، لیکن امام صاحب نے اس کے سامنے اس سختی کے ساتھ اس واقعہ کی تردید کی کہ بادشاہ خاموش ہوگیا، اور کچھ نہین بولا،

باوجودیکہ امام صاحب کو تمام امیرانہ ساز وسامان حاصل تھے لیکن انھون نے کبھی امرار کی طرح بیکاری اور عیش پسندی کی زندگی بسر نہین کی، بلکہ ہمیشہ علمی مشغلے مین مشغول و منہمک رہے، شہرزوری نے تاریخ الحکمار مین لکھا ہے کہ وہ کھانے پینے کے نہایت شوقین تھے لیکن اُن کا علمی شوق اس سے بھی زیادہ بڑھا ہوا ہے، چنانچہ کھانے کے وقت جب علمی مشغلہ چھوٹ جاتا تھا، تو فرماتے تھے کہ مجھے اس پر بھی افسوس ہوتا ہے کیونکہ وقت اور زمانہ نہایت عزیز چیز ہے، اگرچہ امام صاحب زیادہ حلیم اور بردبار نہ تھے، بلکہ ان مین کسی قدر تند مزاجی پائی جاتی تھی، لیکن بااین ہمہ وہ اپنے اعزہ اور اقارب کے ساتھ ہمیشہ نرمی کے ساتھ پیش آتے تھے، اور اُن سے اُن کو جو اذیتین پہونچتی تھین ان کو برداشت کرتے تھے، چنانچہ امام صاحب کے ایک بڑے بھائی تھے، جن کا لقب رکن الدین تھا انھون نے کسی قدر علم خلاف، علم فقہ، اور علم کلام کی تحصیل کی تھی، لیکن اُن کی دماغی حالت خراب تھی، امام صاحب جس شہر مین جاتے تھے، یہ بھی پیچھے پیچھے اُن کے ساتھ جاتے تھے، اور اُن کی بُرائی کرتے تھے، اور جو لوگ امام صاحب کی کتابون کو پڑھتے تھے ان کو بیوقوف بناتے تھے اور کہتے تھے کیا مین اُن سے سن مین بڑا نہین ہون؟ کیا مین اُن سے زیادہ عالم نہین ہون؟ کیا علم

علم کلام کا علم مجھ کو اُن سے زیادہ نہین ہے؟ پھر کیا بات ہے کہ لوگ فخرالدین فخرالدین تو کہتے ہین، اور مین کسی کی زبان سے رکن الدین کا نام نہین سنتا؟ وہ بعض کتابین بھی لکھتے تھے، اور کہتے تھے کہ یہ فخرالدین کے کلام سے بہتر ہے، لوگ اُن کی باتون کو تعجب سے سنتے تھے، بہت سے لوگ اُن کی ہنسی اوڑاتے تھے، امام صاحب اگرچہ ان باتون کو سخت ناگواری کے ساتھ سنتے اور اپنے بھائی کی اس متبذل حالت کو ناپسند فرماتے لیکن باوجود ان باتون کے ان کے ساتھ ہمیشہ سلوک کرتے رہتے بعض اوقات امام صاحب نے اُن کی خدمت مین یہ درخواست کی کہ وہ رے یا کسی اور شہر مین اقامت اختیار کرلین، اور اُن کے تمام مصارف کا بار مجھ پر ہوگا لیکن وہ ان حرکتون سے باز نہین آئے، بالآخر امام صاحب نے سلطان خوارزمشاہ سے اُن کی حالت بیان کرکے یہ درخواست کی کہ اُن کو کسی مقام پر نظر بند کرکے اُن کی معاش وضروریات کا انتظام کردیا جائے، چنانچہ سلطان نے ایک شاہی قلعہ مین اُن کو نظر بند کردیا، اور اُن کے لئے ہزار دینار سالانہ کے منافع کی ایک جاگیر مقرر کردی، اور وہ تادم مرگ وہین مقیم رہے،

فلسفہ

جس طرح مسلمانون کی علمی تاریخ مین شیخ بو علی سینا اور ابونصر فارابی نے فلسفہ ارسطو کے مؤید ہونے کی حیثیت سے شہرت عام حاصل کی ہے، اسی طرح امام صاحب نے فلسفۂ ارسطو پر اعتراضات کرنے مین ناموری حاصل کی ہے، چنانچہ شہرزوری نے امام صاحب کے حالات مین لکھا ہے کہ وہ بحث وجدال اور قیل وقال مین انتہائی درجہ کو پہونچے ہوئے تھے، اور اُن کے زمانے مین کوئی شخص اُس مین ان کا ہمسر نہ تھا، انھون نے حکما پر بہت سے شکوک وشبہات وارد کئے اور اُن کے بعض شبہے صحیح بھی ہین،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ فلسفۂ ارسطو پر ردّ و قدح کرنے کی ابتدا، جو اسلام مین نہایت ابتدائی زمانے سے ہو چکی تھی، اس کی انتہا امام صاحب پر ہوئی، سب سے پہلے یحییٰ نحوی نے ارسطو کے رد مین ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معتزلی نے جو مامون الرشید کے زمانے مین تھا، ارسطو کی ایک کتاب کا رد لکھا، پھر اسی زمانے کے قریب ابو علی جبائی نے جو مشہور معتزلی تھا، ارسطو کی کتاب کون و فساد کا رد لکھا، تیسری صدی ہجری مین حسن بن موسیٰ نوبختی نے کتاب الآرا و الدیانات لکھی جس مین ارسطو کی منطق کے مہمات مسائل پر اعتراضات کئے، جو متکلمین اسلام سے ماخوذ تھے، نوبختی کے بعد ابو بکر باقلانی نے دقائق کے نام سے ایک کتاب لکھی جس مین فلسفہ کا رد لکھا، پھر علامہ شہرستانی المتولد ۵۴۷ھ نے برقلس اور ارسطو کے رد مین ایک مستقل کتاب لکھی، لیکن ابو البرکات بغدادی نے اس مین سب سے زیادہ ناموری پیدا کی، اور کتاب المعتبر مین ارسطو کے اکثر مسائل و نظریات کو غلط ثابت کیا،

ان سب کے بعد امام صاحب کی باری آئی، اور انھون نے اپنے اعتراضات کی کثرت سے فلسفۂ ارسطو کی رہی سہی وقعت بھی خاک مین ملا دی، اور متاخرین کے لئے فلسفۂ ارسطو پر ردّ و قدح کی ایک عام شاہراہ قائم کر دی، چنانچہ علامہ شہرزوری امام صاحب کے حالات مین لکھتے ہین،

اورد علی الحکماء شکوکاً و شبھا کثیرۃ و اکثر من جاء بعدہ ضل بسببھا و بعضھم زاد علیھا ایضاً،	انھون نے حکما پر بہت سے شکوک و شبہات وارد کئے، اور ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے، وہ انھی شبہات کی وجہ سے گمراہ ہوئے، اور بعض لوگون نے ان شبہات پر اضافہ بھی کیا،

یہ پتہ نہین چلتا کہ امام صاحب نے حکما پر جو اعتراضات کئے، ان کا ماخذ کیا تھا؟ اور اس

معاملہ میں کون کون سی کتابیں اُن کے لئے دلیل راہ ہیں؟ شہرزوری نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے حکماء پر جو اعتراضات کیے، وہ زیادہ تر ابوالبرکات یہودی سے ماخوذ ہیں، اور وہ اسی کی ایجادات سے ہیں اور اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام صاحب نے اپنی فلسفیانہ تصنیفات میں جو اعتراضات کیے ہیں، ان میں جا بجا اس کی کتاب المعتبر کا نام لیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب اُن کے پیش نظر رہتی تھی، اس کے علاوہ اگرچہ امام صاحب نے کسی اور کتاب کا نام نہیں لیا ہے، تاہم اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحب کے اعتراضات کا ماخذ صرف یہی کتاب ہے،

یہ بھی واضح طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ فلسفہ کی تردید سے خود یہی تردید مقصود تھی، یا اس سے امام صاحب کا کوئی دوسرا مقصد تھا، مولانا شبلی مرحوم نے علم الکلام میں لکھا ہے کہ فلسفہ کے رد سے علم کلام کو صرف اس قدر تعلق تھا کہ اس کے جو مسائل مذہب اسلام کے مخالف ہوں وہ باطل کر دیئے جائیں لیکن متکلمین نے اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ عام طور پر فلسفہ یونانی کی غلطیاں ثابت کیں جس کی وجہ یہ تھی کہ جب فلسفہ یونان کا ترجمہ ہوا تو لوگ نہایت شیفتگی سے اُس کے گرویدہ ہو گئے، اس گرویدگی نے یہ اثر پیدا کیا، کہ فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خوش اعتقادی کی نظر پڑتی تھی اور اس کے ضعیف مسائل بھی قوی معلوم ہوتے تھے، انہی میں اقل قلیل وہ مسائل بھی تھے، جو بظاہر اسلام کے خلاف معلوم ہوتے تھے متکلمین جب خاص ان مسائل کو باطل کرتے تھے، تو معتقدین فلسفہ کو خیال ہوتا تھا کہ جس علم کے تمام مسائل صحیح ہیں، اس کے وہی مسائل کیوں ضعیف ہوں گے جو اسلام کے مخالف ہیں، اس ضرورت سے متکلمین نے عام طور پر فلسفہ پر نظر ڈالی، اور سیکڑوں مسائل کی غلطی ثابت کی، قدمائے متکلمین نے قدر ضرورت پر اکتفا کیا تھا لیکن متاخرین اور خصوصاً امام رازی نے سرے سے فلسفہ کی دھجیاں اڑا دیں"

اس میں شبہہ نہیں کہ فلسفہ کی عام وقعت اور ارسطو اور افلاطون کے پرعظمت ناموں سے بہت

سے لوگ مرعوب ہوگئے تھے، اور اس مرعوبیت نے اُن کے دلوں سے مذہب کا اثر زائل کردیا تھا، اسلئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کے مسائل اور حکماء کے خیالات پر تنقید کرکے ان کی وقعت اور اُن کے اثر کو کم کیا جائے، اور متکلمین اسلام مین امام غزالی نے اسی ضرورت سے تہافت الفلاسفہ لکھی جیسا کہ انھون نے خود اس کتاب کے دیباچہ مین تصریح کی ہے، لیکن اس کا صحیح طریقہ تو یہ تھا کہ پہلے تمام فلاسفۂ یونان کے مسائل و نظریات یکجا جمع کئے جاتے، پھر دیکھا جاتا کہ جن لوگون نے یونانی زبان سے اُن کے فلسفہ کا عربی زبان مین ترجمہ کیا، انھون نے اس مین کیا کیا تحریفین اور تبدیلیان کی ہین، امام غزالی ان دونون باتون سے واقف تھے لیکن انھون نے تمام فلاسفۂ یونان مین صرف ارسطو کو منتخب کیا، اور اس کے فلسفہ کی جو شرح و تفسیر فارابی اور بوعلی سینا نے کی تھی، صرف اسی کو پیش نظر رکھا، اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اور فلاسفہ کے مسائل و نظریات نہایت منتشر اور پراگندہ تھے، اور ارسطو ہی صرف ایک ایسا شخص تھا جس نے فلاسفۂ یونان کے فلسفہ کی تنقیح و تہذیب کی تھی، اور اس کو حشو و زوائد سے پاک کیا تھا، اس لئے مین نے صرف اسی کی تردید پر قناعت کی، اور اسلامی فلسفیون مین فارابی، اور بوعلی سینا سے بہتر طریقہ پر کسی اور نے ارسطو کے مذہب کو نقل نہین کیا تھا، اس لئے یہ دونون جس چیز کو صحیح سمجھتے ہین، مین نے اسی کی تردید پر اکتفا کیا ہے، لیکن امام غزالی نے عام طور پر ارسطو کے فلسفیانہ مسائل کی بھی تردید نہین کی، بلکہ اس کے صرف چند مسائل منتخب کرلئے، جو اصول دین سے تعلق رکھتے ہین، مثلاً حدوث عالم، صفات باری، اور حشر اجساد کے مسائل جن کا فلاسفۂ یونان نے انکار کیا ہے، اور یہی مسائل قابل تردید ہین، لیکن امام رازی کی حیثیت اس معاملہ مین امام غزالی بلکہ فلسفہ کے دوسرے معترضین سے بالکل مختلف تھی، امام صاحب سے پہلے صرف دو گروہ تھے، ایک گروہ تو حکماے قدیم کے جادہ سے ہر گز تجاوز کرنا پسند نہین کرتا تھا، اور ہر مسئلہ مین اُن کی موافقت کرتا تھا، دوسرا گروہ ہر مسئلہ مین اُن

جا و بیجا اعتراضات کرتا تھا، اس لئے اس بات کی ضرورت تھی کہ فلسفہ کی موافقت اور مخالفت مین جو کچھ لکھا گیا ہے، ان سب کو یکجا جمع کیا جائے، اور اُن پر مجتہدانہ نظر ڈالی جائے، اس کے بعد جو مسائل صحیح ہون ان کی تائید کی جائے، اور جو مسائل قابل اعتراض ہون ان کی تردید کی جائے، اور امام صاحب نے یہی خدمت انجام دی، اس لئے اُن کو امام غزالی سے بہت زیادہ وسعت نظر سے کام لینا پڑا، امام غزالی کی کتاب تہافۃ الفلاسفہ جیسا کہ شہرزوری نے تاریخ الحکما رمین لکھا ہے، یحیی نحوی کی کتابون سے ماخوذ تھی اور یحیی نحوی نے مذہبی حیثیت سے صرف عیسائیون کے خوش کرنے کے لئے ارسطو وغیرہ کے فلسفہ کی تردید کی تھی، اور غالبًا اسی قسم کے مسائل انتخاب کئے ہون گے، جو مذہب سے تعلق رکھتے ہون گے یا یہ کہ فلسفہ کی وقعت کم کرنے کے لئے فلسفہ کے تمام مسائل پر ہر قسم کے اعتراضات کئے ہون گے، بہرحال امام صاحب سے پہلے صرف دو ہی قسم کے لوگ تھے،

لیکن امام صاحب نے ان دونون کے درمیان ایک معتدل روش اختیار کی، اور فلسفہ کے جو مسائل قابل تائید تھے، اُن کی تائید کی، اور جو مسائل قابل تردید تھے، اُن کی تردید کی، چنانچہ مباحث مشرقیہ کے دیباچہ مین لکھتے ہیں، کہ

"حکمائے قدیم کی کتابون کو پڑھ کر ہم یہ چاہتے ہین، کہ ہر بات کا جو مغز ہو اس کو حاصل کر لین اور اسی کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کر دین جس مین نہ بہت زیادہ طوالت ہو، اور نہ بہت زیادہ اختصار کہ اس سے پیچیدگی پیدا ہو جائے اور اسکی ترتیب ہو کہ پہلے تمام مطالب کو ایک دوسرے سے جدا کر دین، پھر اس کے بعد یا تو اُن کو مضبوط کرین، یا اُن کی تردید کرین، پھر شکوک وشبہات کی باری آئے، اس کے بعد اگر ہم کو قدرت حاصل ہو تو ان شکوک وشبہات کو حل کرین لیکن ان باتون کے درمیان بعض اوقات ویسی باتین بیش آجائین گی جو مشہور کے مخالف ہون گی، اور اُن سے جمہور کے کلام کی

تردید ہو گی، جو لوگ تمام مسائل مین حکماے قدیم کی موافقت پر اعتقاد رکھتے ہین، وہ جانتے
ہین، کہ حکماے قدیم بھی بعض موقعون پر اپنے قدما کی مخالفت کرتے تھے، اُن کے کلام پر
اُن کو اعتراضات تھے، اور اس کا اظہار صراحۃً نہ کہ تعریضًا کرتے تھے اس لیے اگر رد و
قدح کی یہ روش پسندیدہ نہین تو حکماے قدیم پر بھی یہی الزام عائد ہوتا ہے، اور اگر
یہ روش پسندیدہ ہے، اور اس مقلد کے خیال مین ہم کو حکماے قدیم کے نقش قدم
پر چلنا چاہیے، تو یہ دشوار گذار راستہ جس سے گذرنے کے لیے بعض مقبول اور مشہور
چیزون کا چھوڑنا ضروری ہے، سیدھا راستہ ہے اس لیے وہ حکماے قدیم کی پیروی کا جو
فتوی دے رہے ہین، اس سے یہ لازم آتا ہے، کہ ہم اُن کی تقلید کو چھوڑ دین اب جس طرح
تم کو اس گروہ کی باتون کا تناقض معلوم ہو گیا، اسی طرح ان لوگون کے طریقے کی خرابی بھی
معلوم ہونی چاہیے جنھون نے بڑے بڑے علما و حکما پر جا بجا رد و قدح کرنے کو اپنا مطمح نظر
بنا لیا ہے، اور اُن کا خیال ہے کہ چونکہ انھون نے اس طریقہ سے اپنے آپ کو ان حکما و
علما کا حریف مقابل بنا لیا ہے، اس لیے وہ بھی اُن کے زمرے مین شامل ہو گئے ہین
لیکن اس سے صرف اُن کی بلادت، غباوت، اور جہالت کا اظہار ہوتا ہے، اس لیے جب
ہم کو معلوم ہوا کہ یہ دونون گروہ سیدھے راستے سے ہٹ گئے ہین، اور افراط و تفریط دونون بری
چیزین ہین، تو ہم نے ان دونون کے درمیان اعتدال کی روش اختیار کی، اور دونون اقوال
مین سے بہترین قول کو اختیار کر لیا، اور یہ معتدل روش ہے، حکما کے جو مباحث و مسائل ہم
تک پہونچے ہین، اُن کے ثابت کرنے مین ہم پہلے انتہائی کوشش صرف کرین گے، اور اگر
ہم اُن کی تلخیص اور اُن کے وجہ اثبات کے اظہار سے قاصر رہے، تو اعتراضات کے وجوہ
کی طرف اشارہ کرین گے، پھر اُن کے مجمل کی تاویل اور اُن کے مغمض کی تلخیص کی جو اُن کی

متفرق کتابون مین مذکور ہین، کوشش کرین گے، پھر اس کے بعد ہم اُن کے ساتھ ایسے
اصول شامل کرین گے، جن کی تحریر، تقریر، تحصیل اور تفصیل کی توفیق خدا نے صرف ہمین کو
دی ہے، قدمار کو اُن کی بالکل خبر نہ تھی، اس لئے ہماری یہ کتاب ان تمام مباحث پر مشتمل
ہو گی، جو اُس کے علاوہ اسی قسم کی اور کتابون مین مذکور ہین لیکن اسی کے ساتھ اس مین اُور
بہت سے کلی اصول، تحقیقی قواعد، علمی نکتے، اور سوالات وجوابات کا اضافہ بھی ہو گا، اُور
ہمارے اس بیان کا اعتراف صرف وہی شخص کر سکے گا، جو عقلا کے اکثر مباحث اور علما
کی کتابون کے مضمون سے پوری طور پر واقف ہو گا، اور اس طریقہ سے قدیم وجدید مین
امتیاز کر سکے گا"

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ

۱- امام صاحب سے پہلے فلسفہ وحکمت کے متعلق قدمار نے جو کچھ لکھا تھا، امام صاحب نے
اس مین سے منتخب باتین لے لین لیکن قدمار کی تصنیفات اور اُن کی معلومات سے واقف ہونے
کے لئے نہایت وسعتِ نظر کی ضرورت تھی، اور امام صاحب سے پہلے اور امام صاحب کے بعد اس
معاملے مین اُن کا کوئی دوسرا ہمسر نہین پیدا ہوا، شہرزوری نے تاریخ الحکمار مین لکھا ہے کہ عمر بھر
ان کا صرف یہی کام رہا کہ وہ لوگون کے اقوال کو جمع کرتے تھے، پھر کبھی اُن کی تہذیب کرتے تھے،
کبھی توضیح، کبھی اختصار، کبھی بسط وتفصیل، کبھی عبارت کے ذریعہ سے ان مین تصرف کرتے تھے،
اور کبھی ایک ورق سے دوسرے ورق مین، اور ایک مسودہ سے دوسرے مسودہ مین اُن مین تغیر
کرتے رہتے تھے" اس طرز تحریر نے اگرچہ اُن کی تصنیفات مین یہ عیب پیدا کر دیا ہے کہ وہ ہر
قسم کے رطب ویابس اور مکررات کا مجموعہ ہو گئی ہین، اور وہ اپنی تصنیفات مین تھوڑے سے
تغیر اور حذف واضافہ کے بعد صرف ایک ہی بات کو بار بار کہتے ہین، اور انھی کو دہراتے ہین،

تاہم اُن کی تصنیفات کو پڑھ کر ہر شخص کو اُن کی وسعت نظر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے،

۲۔ امام صاحب سے پہلے فلسفہ و حکمت کی بعض کتابون مین حد سے زیادہ طوالت ...... مین حد سے زیادہ اختصار پایا جاتا تھا جس سے معانی و مطالب مین نہایت پیچیدگی پیدا ہوجاتی تھی لیکن امام صاحب نے ان دونون طریقون کو چھوڑ کر ایک درمیانی راستہ اختیار کیا جس سے معانی و مطالب کی وضاحت مقصود تھی، اور اُن کے اس طرز تحریر نے فلسفہ کو نہایت سہل اور آسان بنا دیا،

۳۔ امام صاحب سے پہلے فلسفہ کے مسائل باہم مخلوط تھے، لیکن امام صاحب نے ہر مسئلہ کو ایک دوسرے سے الگ کر کے ان کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا،

۴۔ ان تمام مراتب کے بعد یا تو ان مسائل کی تائید یا اُن کی تردید کی، اگرچہ یہ ایک غیر جانب دارانہ اور منصفانہ طریقہ تھا، تاہم اس طرز تحریر نے اُن کو فقہاء و محدثین، اور فلاسفہ سب کی نگاہ مین مبغوض بنا دیا، فقہاء و محدثین کو تو ان پر یہ اعتراض ہے کہ وہ مخالفین کے شبہات کو تو نہایت قوت کے ساتھ بیان کرتے ہین لیکن اُن کے جوابات مین کوتاہی کرتے ہین انھون نے اپنی کتاب نہایۃ العقول مین خود تصریح کی ہے کہ وہ فریق مخالف کے مذہب کو اس قوت کے ساتھ ثابت کرین گے کہ اگر وہ فریق خود ثابت کرنا چاہتا تو اس سے زیادہ قوت کے ساتھ ثابت نہ کر سکتا، اور فلاسفہ کو یہ اعتراض ہے کہ انھون نے بغیر سوچے سمجھے حکمائے قدیم پر اعتراضات کئے ہین،

۵۔ اس تائید و تردید کے سلسلے مین امام صاحب کو بعض ایسی باتین کہنی پڑین جو مشہور اور مذہب جمہور کے مخالف تھین،

غرض امام صاحب کا طرز یہ ہے کہ وہ ہر مسئلہ پر مخالف و موافق دونون قسم کے دلائل کا ڈھیر

لگا دیتے ہیں، اور ساتھ ساتھ ان دلائل پر تنقید بھی کرتے جاتے ہیں۔ فلسفہ کے تمام مسائل پر وہ اسی طرح بحث کرتے ہیں، اور اس میں اس بات کی تفریق نہیں کرتے، کہ کون سے مسائل مذہب کے مخالف ہیں، اور کون سے مسائل مذہب کے موافق ہیں، امام صاحب سے پہلے مسلمانوں میں جو حکماء و فلاسفہ گذرے ہیں، یعنی یعقوب کندی، فارابی، شیخ بو علی سینا، وہ اگرچہ خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے لیکن ان میں کسی نے بھی فلسفہ کے مسائل پر چون و چرا نہیں کی تھی، متکلمین نے بے شبہہ مذہبی خیال کی بنا پر فلسفہ کے چند مسائل سے اختلاف کیا تھا لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے اختلاف تھا، جو مذہب اسلام کے مخالف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل لئے جائیں، اور ساتھ ساتھ اُن پر تنقید بھی ہوتی جائے،

امام صاحب سے پہلے امام غزالی نے فلسفہ کے چند مسائل پر تنقید کی تھی، پھر شیخ الاشراق اور ابو البرکات بغدادی نے فلسفۂ ارسطو کے مسائل پر اعتراضات کئے تھے لیکن ان بزرگوں کی کوششیں محدود تھیں، امام رازی پہلے شخص ہیں جس نے اس طرز میں وسعت پیدا کی، اور فلسفہ کے ہر قسم کے مسائل پر خواہ وہ مذہب کے موافق ہوں، یا مخالف، عام طور پر اعتراض کیا، اور اُس کے بعد ایک عام شاہراہ قائم ہو گئی، اور متاخرین نے اسی طرز پر فلسفیانہ کتابیں لکھیں،

امام صاحب کے سامنے فلسفہ کا جو ذخیرہ تھا، وہ مختلف خیالات و نظریات کا مجموعہ تھا، اس مجموعہ میں کچھ مسائل تو وہ تھے جن کو خود یونانیوں نے ایجاد کیا تھا، اور متکلمین کو صرف انہی مسائل سے بحث تھی، لیکن حکمائے اسلام نے اسلامی عقائد کو پیش نظر رکھ کر اس میں اور بہت سے مسائل کا اضافہ کر دیا تھا، مثلاً نبوت، سحر، معجزہ، کرامت، وحی و الہام، اور رویا وغیرہ کے متعلق فلسفہ کی کتابوں میں جو بحثیں ہیں، وہ تمامتر حکمائے اسلام کی ایجاد ہیں، فلاسفۂ یونان نے ان مسائل پر کچھ نہیں لکھا تھا حکمائے اسلام میں اس قسم کے مسائل پر سب سے جامع اور اچھوتی

بحث شیخ بو علی سینا نے کی تھی، چنانچہ اُس نے اشارات کے نمط تاسع مین مقامات عارفین پر جو کچھ لکھا ہے اس کے متعلق خود امام صاحب لکھتے ہین کہ

"اس کتاب کا یہ بیان سب سے زیادہ اہم ہے، کیونکہ شیخ نے صوفیہ کے علوم کو اس انداز سے مرتب کیا ہے، کہ اس سے پہلے اور اس کے بعد کسی نے ان کو اس انداز سے مرتب نہین کیا تھا"

لیکن باوجود اس اعتراف کے امام صاحب کے نزدیک فلسفیانہ کتابون مین ان مسائل کو فلسفیانہ اصول کے مطابق ثابت کرنا چاہیے، لیکن حکمائے اسلام نے ان کو ان اصولون کے مطابق ثابت نہین کیا ہے، چنانچہ شیخ نے اشارات مین نبوت، معجزات، خیر و شر کے مسائل پر جو بحث کی ہے، وہ امام صاحب کے نزدیک فلسفیانہ اصول پر مبنی نہیں ہے، بہرحال امام صاحب نے فلسفیانہ مسائل کی تردید مین اس کی کوئی تفریق نہین کی ہے کہ وہ مذہب کے موافق ہین یا مخالف؟ بلکہ وہ فلسفہ کے تمام مسائل پر فلسفیانہ اصول کے مطابق گفتگو کرتے ہین، اس لئے وہ اس حیثیت سے تمام متکلمین سے مختلف و ممتاز ہین، البتہ انھون نے فلسفیانہ مسائل پر جو رد و قدح کی ہے، ان کے پیش نظر رکھنے کے بعد انسان کو یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ فلسفہ بلکہ علم کلام بھی کوئی تشفی بخش چیز نہین ہے، اس لئے اس کے دل سے فلسفہ اور علم کلام دونون کی عظمت کا اثر بالکل زائل ہوجاتا ہے، اور وہ ایک ایسے علم کی جستجو مین مصروف ہوجاتا ہے، جو نکتہ چینی سے بالاتر ہو، اور یہ چیز امام صاحب کے نزدیک صرف قرآن ہے، چنانچہ خود اپنے وصیت نامہ مین لکھتے ہین، کہ

"مین نے فلسفہ اور علم کلام دونون کے طرز و روش کی جانچ کی تو اُن مین وہ فائدہ نہین دیکھا، جو اس فائدے کے برابر ہو جس کو مین نے قرآن مین پایا، کیونکہ وہ تمام عظمت و جلال کو صرف خدا کے لئے تسلیم کرواتا ہے، اور اعتراضات و مناقضات مین تعمق کرنے سے روکتا ہے"

فلسفیانہ مسائل پر رد و قدح کا آغاز اگرچہ دور عباسیہ ہی مین ہوچکا تھا، لیکن

امام صاحب نے اس کو انجام تک پہنچایا، اس لئے جو لوگ فلسفہ کے حامی تھے، انھون نے خاص طور پر امام صاحب کی مخالفت کی اور اُن کے اعتراضات کے جوابات دیئے، فلسفہ وحکمت کی دو قسمین تھین، ایک حکمتِ ذوقیہ (فلسفۂ اشراق) جس کا موجد افلاطون تھا، دوسری حکمتِ نظریہ جو ارسطو کی طرف منسوب تھی، مسلمانون مین اگرچہ عام طور پر حکمت نظری یعنی ارسطو کے فلسفہ کی اشاعت ہوئی، اور امام صاحب نے اسی فلسفہ کو اپنے اعتراضات کا آماجگاہ بنایا تاہم شیخ الاشراق کی وجہ سے بعض مسلمان فلسفیون مین حکمتِ ذوقیہ کا ذوق بھی پیدا ہو چکا تھا، اس لئے ان لوگون کو فلسفہ کی یہ بے وقعتی گوارا نہین ہوئی اور انھون نے امام صاحب کے اعتراضات کو اسی ذوق کی ناآشنائی کا نتیجہ قرار دیا، اور امام صاحب کی اس فلسفیانہ روش کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، چنانچہ شہرزوری نے جو حکمتِ ذوقیہ کا ذوق شناس اور شیخ الاشراق کا نہایت مداح ہے، امام صاحب پر نہایت سخت الفاظ مین نکتہ چینی کی، اور امام صاحب کی مجادلانہ ومناظرانہ قوت کی مدح وستایش کرنے کے بعد لکھا کہ

"باین ہمہ فضل وکمال حکما محققین کے زمرے مین اُن کا شمار نہین کیا جا سکتا، اور دقیق النظر لوگون کی صفِ اول مین ان کا نام نہیں لیا جا سکتا، انھون نے حکما پر بہ کثرت شکوک وشبہات وارد کئے لیکن ان کو حل نہ کر سکے، اور ان شبہات کے حل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے، کہ انھون نے حکمائے قدیم کے مقاصد نہیں سمجھے، اور بحث کی بنیاد صرف مشائین کے قواعد پر رکھی، جو حکمائے کشف وذوق کے نزدیک خود نہایت بے بنیاد تھے ورنہ اگر انسان کو ذوق کے ذریعہ سے اصول صحیحہ کا علم ہو جائے، تو اس کو اُن کے حل کا طریقہ تھوڑی سی کوشش مین معلوم ہو جائے، اس قسم کے شبہات صرف ان عامی اور گرد آلود نفوس مین پیدا ہو سکتے ہین، جو فیض قدسی اور نزول انوار الہٰی کے لئے تیار نہیں ہین"

اسی طرح دور تک امام صاحب کی نسبت نہایت سخت الفاظ استعمال کرتا گیا، ہو تاہم

امام صاحب کے تبحر علمی ذہانت اور اجتہادی قوت کا اعتراف کرتا ہے اور لکھتا ہے کہ

"اگرچہ وہ (امام رازی) حکمت کے حاصل کرنے مین کامیاب نہین ہوئے، تاہم اُن مین حکمت کی بڑی استعداد موجود تھی، اور حکما کے کلام سے فوائد اور لطائف کے نکالنے کی ان کے نفس مین بہت زیادہ قوت تھی لیکن اُن مین عیب یہ ہے کہ وہ تجرد وسلوک سے بالکل ناآشنا تھے، اس لئے وہ فراغتِ قلب نہ حاصل کرسکے، اور یہ چیز صرف اسی سے حاصل ہوتی ہے، اس لئے وہ حکما کے مقامات تک ترقی نہ کرسکے، اور ان کے رموز و اسرار سے واقف نہ ہوسکے، اُن کے بعض شبہات صحیح بھی ہین لیکن اخیر مین وہ اُن کی طرف اشارہ کرنے سے عاجز ہوگئے کیونکہ اُن کے پاس وہ اصل نہ تھی جس پر وہ اپنی بحث کی بنیاد رکھتے،

اس مین شبہہ نہین کہ امام صاحب نے حکمتِ ذوقیہ کی تحصیل نہین کی، اور اس کے لئے کبھی ریاضت و مجاہدہ کی زحمت نہین اٹھائی، اس وقت مسلمانون مین عام طور پر فلسفیہ مشائیہ کا رواج تھا، اور امام صاحب نے اسی فلسفہ کی تعلیم پائی تھی، اور اسی فلسفہ کے مسائل کو رد و قدح کے لئے سامنے رکھا تھا لیکن اس فلسفہ کی نسبت خود شہرزوری کو تسلیم ہے کہ اس کی بنیاد مضبوط نہین ہے لیکن بدقسمتی سے مسلمانون کا ایک گروہ اسی فلسفہ کا گرویدہ تھا، اس لئے امام صاحب نے اسی بے بنیاد فلسفہ کی بنیاد کو اور بھی کھوکھلا کیا، اس لئے فلسفہ کی تردید سے ان کا جو مقصد تھا، حاصل ہوگیا،

حکمت بحثیہ: یعنی فلسفۂ مشائیہ کے حامیون نے بھی امام صاحب کی فلسفیانہ تصنیفات کی تردید مین کتابین لکھین، اور اُن کے اعتراضات کے جوابات دیئے، چنانچہ سب سے پہلے سیف الدین آمدی نے امام صاحب کی شرح اشارات کی تردید مین ایک کتاب لکھی، اس کے بعد محقق طوسی نے بذات خود اشارات کی شرح لکھی، اور اس مین امام صاحب کے اعتراضات کے جوابات دیئے، پھر قطب الدین رازی نے محاکمات

کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں امام صاحب کے اعتراضات اور محقق طوسی کے جوابات کے درمیان محاکمہ کیا، اور بدرالدین محمد بن اسعد یمانی نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب لکھی، غرض امام صاحب کے زمانے سے فلسفیانہ ہنگامہ آرائی کا ایک نیا دور شروع ہوا، اور فلسفیانہ مسائل کے ساتھ لوگوں کو جو عام دلچسپی پیدا ہوئی، وہ اسی زمانہ سے ہوئی، اور فلسفیانہ مسائل کی بحث و تنقید کا کوئی پہلو تشنہ نہ رہ سکا۔ اس بنا پر فلسفہ کا جو ذوق آج تک موجود ہے، وہ درحقیقت امام صاحب ہی کا پیدا کیا ہوا ہے، امام غزالی کے زمانہ تک فقہا و محدثین ....

.... فلسفہ و منطق سے بالکل

ناآشنا تھے، امام غزالی نے اس بیگانگی کو دور کیا، اور امام صاحب نے اپنے زور تحریر اور دلائل کی قوت سے اس کو فقہا و محدثین کا دلچسپ ترین مشغلہ بنا دیا

یہی وجہ ہے کہ امام صاحب کے زمانہ سے لوگوں نے قدما کی کتابیں چھوڑ دیں، اور امام صاحب کی تصنیفات میں مشغول ہو گئے،

امام صاحب نے فلسفہ پر جو اعتراضات کئے ہیں محقق طوسی نے اُن کے جو جوابات دیئے ہیں، اور قطب الدین رازی نے اُن کے درمیان جو محاکمہ کیا ہے، اس موقع پر مناسب تو یہ تھا کہ ان سب کو نقل کر کے اُن کے درمیان موازنہ کیا جاتا، لیکن یہ اعتراضات و جوابات نہایت دقیق ہیں اور ان کے موازنہ کے لئے طویل لذیذ بحث کی ضرورت ہوگی جس سے اس کتاب کے ناظرین کو کوئی دلچسپی نہ ہوگی، اس لئے ہم ان کو نظر انداز کرتے ہیں۔

منطق

حکمائے قدیم کے یہاں علم منطق علوم آلیہ کی حیثیت رکھتا تھا، یعنی وہ خود مقصود بالذات

علم نہ تھا، بلکہ وہ علوم حکمیہ کے حاصل کرنے کا ذریعہ تھا، لیکن متاخرین حکمائے اسلام نے اس مین جو تغیرات کئے، اُن کی وجہ سے وہ ایک مستقل علم بن گیا، اور سب سے پہلے امام صاحب نے اس کو ایک مستقل علم بنایا،

چنانچہ علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ مین لکھتے ہین، :-

ثم تکلموا فیما وضعوہ من	پھر متاخرین نے منطق کی جو شکل
ذالک کلاماً مستبحراً ونظروا	قائم کی، اس مین بڑے وسیع پیمانہ
فیہ من انہ فن برأسہ	پر کلام کیا، اور اس کو اس حیثیت
لا من حیث انہ آلۃ للعلوم	سے دیکھا کہ وہ ایک مستقل فن ہے
فطال الکلام فیہ واتسع و	اب اس مین بڑی لمبی چوڑی بحث پیدا
اول من فعل ذلک الامام	ہوگئی، اور سب سے پہلے ایسا امام
فخرالدین الخطیب ومن بعدہ	رازی نے کیا، اور اُن کے بعد افضل الدین
افضل الدین الخونجی.	الخونجی نے،

اس بنا پر منطق کی جو موجودہ شکل ہے، اس کو سب سے پہلے امام صاحب ہی نے قائم کیا،

بہرحال فلسفہ و منطق کی جو موجودہ شکل ہے، وہ امام صاحب کی قائم کی ہوئی ہے، اور یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ امام صاحب کا کارنامہ صرف یہ ہے کہ انھون نے فلسفہ کی شکل کو ہر ممکن طریقہ سے بگاڑا ہے، بلکہ ان کا اصلی کارنامہ یہ ہے کہ انھون نے جہان تک ممکن ہوسکا ہے، فلسفہ کی تائید کی ہے۔

لیکن اسی کے ساتھ وہ حکمائے قدیم کے بالکل مقلد بھی نہ تھے، اس لیے تائید کے ساتھ

فلسفہ کی تردید بھی کی ہے،

چنانچہ جو شخص اُن کی کتاب مباحثِ مشرقیہ کو پڑھے گا، اس کو صاف نظر آئے گا کہ انھوں نے سب سے پہلے فلسفہ کی دیوار کو جہاں تک ممکن ہو سکا ہے مضبوط بنیاد پر قائم کیا ہے، اس کے بعد اس کے انہدام کی کوشش کی ہے،

سیف الدین آمدی

ولادت ۵۵۲ھ وفات ۶۳۱ھ

ابوالحسن کنیت، سیف الدین لقب اور علی نام تھا، پورا سلسلۂ نسب یہ ہے، علی بن ابی علی بن محمد بن سالم التغلبی اور ۵۵۱ھ مین شہر آمد مین پیدا ہوئے، اور وہین اُن کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی، پہلے قرآن مجید پڑھا اور چونکہ ابتدا مین حنبلی مذہب رکھتے تھے اس لئے حنبلی مذہب کی ایک کتاب حفظ کی، اس کے بعد بغداد مین آئے، اور فقہ کی تعلیم ابو الفتح نصر بن فتیان بن المنی حنبلی سے حاصل کی اور حدیث ابو الفتح بن شاتیل سے پڑھی لیکن ایک زمانے تک حنبلی مذہب کے پیرو رہنے کے بعد شافعی مذہب اختیار کر لیا اور شیخ ابو القاسم بن فضلان کے شاگرد ہوگئے اور علم خلاف مین کمال حاصل کیا اس قدر عام طور پر مسلم ہے کہ فقہ اور حدیث کے ساتھ اونھون نے اصول فقہ علم کلام فلسفہ، اور تمام عقلی علوم کی بھی تعلیم حاصل کی تھی، لیکن ابن خلکان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اونھون نے بغداد سے نکل کر شام مین عقلی علوم کی تعلیم حاصل کی اور ان مین اس قدر کمال پیدا کیا کہ اون کے زمانے مین ان علوم مین اون کا کوئی ہمسر نہ تھا، لیکن جمال الدین قفطی نے لکھا ہے کہ اونھون نے خود بغداد ہی مین کرخ کے یہود و نصاریٰ کی ایک جماعت سے علوم عقلیہ کی

تعلیم حاصل کی اور ان علوم کی علانیہ حمایت کی، اس پر فقہاء برہم ہوگئے اور اون پر بدعقیدگی کا الزام لگایا، اس لئے وہ عراق سے نکل کر ذی قعدہ ۵۹۲ھ مین مصر مین چلے آئے اور مدرسہ منازل العزین جس کے مدرس شہاب طوسی تھے قیام کرکے وہان کے علماء سے مناظرے کئے، اور اپنی فلسفیانہ تصنیفات کا درس دینے لگے اور اونھون نے علم کلام اور اصول فقہ مین جو کتابین لکھی تھین لوگون نے اون سے اونکو بھی پڑھا، ابن خلکان نے لکھا ہے کہ قرافہ صغریٰ مین امام شافعی رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس جو مدرسہ ہے اوس مین وہ معید یعنی نائب مدرس مقرر ہوگئے، اور قاہرہ مین جامع ظافری کے صدر مدرس بھی مقرر ہوے اور اون کے تلامذہ کی ایک جماعت تیار ہوگئی اور اب انکے علم و فضل کی غیر معمولی شہرت نے فقہاء کی ایک جماعت کے دل مین رشک و حسد کا جذبہ پیدا کردیا اور اونھون نے اون پر بدعقیدگی، بیدینی اور فلسفہ پرستی کا الزام لگایا اور ایک محضر اس مضمون کا لکھا کہ اس قسم کا شخص واجب القتل ہے اور ستم ظریفی یہ کی کہ دستخط کرنے کے لئے اس محضر کو خود انکے پاس بھی بھیجدیا، اس پر اونھون نے یہ شعر لکھدیا

حسد الفتی اذلم ینالوا سعیہ　　　فالقوم اعداء لہ وخصوم

"جب لوگ ایک شخص کے درجے کو نہ پہونچ سکے تو اوس پر حسد کرنے لگے اور اسکے دشمن بنگئے"

اور حاسدون کی تنفقہ یورش سے تنگ آکر مصر سے چھپ کر نکلے، اور شام مین چلے آئے، اور حماۃ مین قیام کیا، اس وقت حماۃ کا فرمانروا ناصر الدین ابو المعالی محمد بن الملک المظفر تقی الدین عمر بن شاہنشاہ ابن ایوب تھا، اس نے اُن کی قدردانی کی، اور معقول وظیفہ مقرر کرکے ان کو مقربین خاص مین داخل کرلیا، اور وہ اطمینان کے ساتھ تصنیف و تالیف مین مشغول ہوگئے، لیکن ۶۱۷ھ مین جب اس کا انتقال ہوگیا، تو دمشق مین چلے آئے، اور ملک المعظم شرف الدین عیسیٰ بن الملک العادل ابی بکر ابن ایوب نے اُن کی قدردانی کی اور درس و تدریس کی خدمت اُن سے متعلق کی اور وہ مدرسہ عزیزیہ مین

درس دینے لگے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ وہ اس زمانہ مین علوم حکمیہ کا درس بہت کم دیتے تھے غالباً فلسفہ وانی کیوجہ سے ان پر بیدینی اور بدعقیدگی کے جو الزامات عراق ومصر مین لگائے گئے تھے اون کی بنا پر یہ احتیاط کی ہوگی، بہرحال ۶۳۰ھ تک وہ دمشق مین نہارت کامیابی کے ساتھ درس دیتے رہے، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے کہ جب وہ درس دینے کے لئے بیٹھتے تھے تو لوگ اون کے حسن تقریر پر تعجب کرتے تھے، اون مین اور میرے باپ مین بڑی دوستی تھی، مین پہلی بار اپنے باپ کے ساتھ اون سے ملا تو اونھون نے کہا کہ "مین نے باپ بیٹے کو دونون سے زیادہ ہمشکل نہین دیکھا" ان ہی دوستانہ تعلقات کی بنا پر مین نے خود اون سے اون کی کتاب رموز الکنوز پڑھی، لیکن ۶۳۱ھ مین ملک الکامل نے آمد پر قبضہ کیا تو اوس کو معلوم ہوا کہ اس سے پہلے وہان کا بادشاہ علامہ سیف الدین آمدی سے مخفی طور پر خط وکتابت کر کے اون کو آمد مین بلانا اور وہان کا قاضی بنانا چاہتا تھا، اس لئے مدرسہ سے الگ کر دیے گئے اور مدرسہ سے الگ ہونے کے بعد خانہ نشین ہو گئے اور اس حالت مین وہ ایک مہینے کے بعد ۳ صفر ۶۳۱ھ مین وفات پائی اور جبل قاسیون کے دامن مین دفن کئے گئے۔

علامہ سیف الدین آمدی نے علم کلام، فلسفہ، منطق، اصول فقہ، اور علم خلاف مین تقریباً بیس کتابین تصنیف کین، جو سب کی سب نہایت مفید ہین، ان کتابون کے نام یہ ہین،

۱۔ کتاب ابکار فی علم الاوائل	فلسفہ وحکمت مین ہے، اور پانچ جلدون مین ہے؛
۲۔ کتاب الحقائق فی علم الاوائل	فلسفہ وحکمت مین ہے اور ۳ جلدون مین ہے، ابن خلکان مین اس کا نام دقائق الحقائق لکھا ہے؛
۳۔ کشف التمویہات فی شرح التنبیہات	غالباً شیخ کی اشارات کی شرح ہے، اور اس مین ان اعتراضات کی تردید کی ہے، جو امام رازی نے

	شیخ پڑھ گئے ہین، جمال الدین قفطی نے اخبار الحکما مین اس کا نام نہین بتایا ہے لیکن لکھا ہے کہ ایک جلد مین انھون نے امام رازی کی شرح اشارات پر گرفت کی ہے،
۴- ابکار الافکار	علم کلام مین ہے، اور چار جلدون مین ہے،
۵- نتائج القرائح و درموز الکنوز	یہ دونون کتابین ابکار الافکار کا خلاصہ و اختصار ہین،
۶- غایۃ المرام فی علم الکلام	علم کلام مین ہے،
۷- لباب الالباب	معلوم نہین کس فن مین ہے،
۸- غایۃ الامل فی علم الجدل	علم جدل مین ہے،
۹- شرح کتاب شہاب الدین المعروف بالشریف المراغی فی الجدل	" " "
۱۰- منتہی السالک فی زینتہ المسالک	معلوم نہین کس فن مین ہے،
۱۱- کتاب المبین فی معانی الفاظ الحکما والمتکلمین،	موضوع نام سے ظاہر ہے،
۱۲-	علم خلاف مین ہے،
۱۳- کتاب الترجیحات فی الخلاف	علم خلاف مین ہے،

۱۴- کتاب المواخذات فی الخلاف	علم خلاف میں ہے،
۱۵- کتاب التعلیقۃ الصغیرۃ	معلوم نہیں کس فن میں ہے۔
۱۶- کتاب التعلیقۃ الکبیرۃ	" " "
۱۷- عقیدۃ تسمی خلاصۃ الابریز	" " "
۱۸- تذکرۃ الملک العزیز بن صلاح الدین	تذکرہ میں ہے،
۱۹- کتاب منتہی السوول فی علم الاصول	اصول فقہ میں ہے،
۲۰- الاحکام فی اصول الاحکام[1]	" " "

علامہ سیف الدین آمدی کی فلسفیانہ اور متکلمانہ تصنیفات کے متعلق علامہ شبلی نعمانی علیہ الرحمۃ علم الکلام میں لکھتے ہیں،

"ان کی تصنیفات کثرت سے ہیں، فلسفیانہ تصنیفات میں اکثر جگہ ارسطو پر رد کرتے ہیں، لیکن امام رازی کی طرح بے احتیاطی سے نہیں، بلکہ خاص انہی باتوں کو لیتے ہیں جو واقع میں اعتراض کے قابل ہیں، علم کلام میں وہ اگرچہ اشاعرہ کے پیرو ہیں لیکن بعض بعض جگہ آزادی سے ان پر نکتہ چینی بھی کرتے ہیں"،

افسوس ہے کہ ان کی فلسفیانہ اور متکلمانہ تصنیفات موجود نہیں ہیں اس لئے ہم

---

[1] علامہ سیف الدین آمدی کے حالات طبقات الشافعیۃ جلد ۵ ص ۱۲۹، ابن خلکان جلد اول ص ۳۳۰، طبقات الاطباء جلد دوم ص ۱۷۴، اخبار الحکماء قفطی ص ۱۶۰ سے ماخوذ ہیں،

مثالون سے اس اجمال کی تفصیل نہین کر سکتے، اصول فقہ مین صرف اُن کی ایک کتاب الاحکام فی اصول الاحکام چھپ گئی ہے، اور وہ ہمارے سامنے چار جلدون مین موجود ہے۔ اور اس سے اُن کے تبحر علمی اور وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے، بالکل امام رازی کا طرز تصنیف ہے، ہر بحث کو نہایت جامعیت و استقصار کے ساتھ مدلل طور پر لکھتے ہین۔ اور انداز بیان بھی صاف اور واضح ہوتا ہے،

سدید الدین بن رقیقہ

ولادت ۵۶۴ھ وفات ۶۳۵ھ

ابوالثنا و کنیت، سدید الدین لقب، اور محمود نام ہے لیکن ابن رقیقہ کے لقب سے مشہور ہیں ۵۶۴ھ میں شہر حسینی میں پیدا ہوئے، اور ۶۳۵ھ میں وفات پائی۔

وہ اگرچہ زیادہ تر طبی خدمات میں مشغول رہے لیکن ریاضیات کی ایک خاص علمی شاخ میں جسکو میکنکس کہتے ہیں، کمال پیدا کیا، اور بہت سے نادر آلات بنائے۔

میکنکس کو عربی زبان میں علم الحرکات اور علم الحیل کہتے ہیں، دولت عباسیہ میں جب یونانی تصنیفات کا ترجمہ ہوا تو اس فن کی متعدد کتابوں کا بھی ترجمہ کیا گیا، اور ان ترجموں سے واقف ہونے کے بعد خود مسلمانوں نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں جن میں بنو موسیٰ کی کتاب الحیل سب سے زیادہ مشہور و مقبول ہوئی لیکن سوال یہ ہے کہ خود مسلمانوں نے اس فن سے کچھ عملی کام لئے یا نہیں؟ مورخین یورپ کے بیانات کے مطابق جیسا کہ پروفیسر سدیو نے جو فرانس کا مشہور مصنف ہے لکھا ہے کہ

"ہم کو اس بات کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ مسلمانوں کے عہد میں میکنیکس کا فن کمال کی کس حد تک پہونچ گیا تھا"

مسلمانوں نے اس فن کو درجۂ کمال تک پہونچا دیا تھا، اور اس سے بہت سے عملی کام بھی لئے تھے۔
چنانچہ پروفیسر لیبان فرانسیسی نے لکھا ہے کہ

"عربوں کو مکینکس کی اور خصوصاً عملی مکینکس کی بہت واقفیت حاصل تھی، وہ آلات جو اُن کے بنائے ہوئے آج بھی ہم کو مل سکتے ہیں، اور وہ واقعات جو اُن کے متعلق قدیم مورخوں نے لکھے ہیں، اُن سے عربوں کی لیاقت کا ایک بلند خیال پیدا ہوتا ہے، یہ امر یقینی ہے کہ عرب کے پاس پنڈلم (لنگر) والی گھڑیاں تھیں، جو پانی کی گھڑیوں سے بالکل مختلف تھیں، یہ بات ان بیانات سے جو چند مصنفوں نے لکھے ہیں، ثابت ہوتی ہے، خصوصاً طالید بنجمن صاحب کے بیان سے جو بارہویں صدی عیسوی میں فلسطین گیا تھا، اور جس نے دمشق کی مسجد کی گھڑی کا حال لکھا ہے"

ان عجیب و غریب ایجادات و آلات میں سے دمشق کی جامع مسجد کی گھڑی کا ذکر علامہ ابن جبیر نے اپنے سفرنامہ میں بہ تفصیل لکھا ہے، اور خلیفہ مستنصر باللہ عباسی المتوفی سنہ ۶۴۰ھ نے بغداد میں مستنصریہ کے نام سے جو مدرسہ قائم کیا تھا، اور اس کے لئے جو عجیب و غریب گھڑی تیار کروائی تھی، اس کا حال بھی اسلامی تاریخوں میں مذکور ہے، سلطان عبدالمومن نے حضرت عثمان رضؓ کے لکھوائے ہوئے قرآن کے رکھنے کے لئے کل کا جو صندوق تیار کرایا تھا، اس کا ذکر بھی مقری نے نفح الطیب میں کیا ہے، اور ہم نے متعدد حکمائے اسلام کے حالات میں اُن کے اس قسم کے کارناموں کا ذکر کیا ہے، اور انہی میں سدید الدین بن رقیقہ بھی ہیں، جن کے حالات میں علامہ ابن ابی اصیبعہ نے بہ تصریح لکھا ہے کہ

وکان قد اشتغل ایضًا   انھوں نے علم ہیئت کی تعلیم بھی

بعلم النجوم ونظر فی
حیل بنی موسیٰ وعمل منہا
اشیاء مستطرفۃ،[1]

حاصل کی تھی، اور حیل بنو موسیٰ کا
مطالعہ کیا تھا، اور اس سے عجیب
وغریب چیزیں بنائی تھیں،

[1] طبقات الاطباء جلد دوم، از ص ۲۱۹ تا ۲۲۰ - و مضمون "مکینکس اور مسلمان" از علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ،

مغلون اور تاتاریون کا دور

سنہ ۶۵۶ھ

سے

سنہ ۹۲۳ھ تک،

اس دور کی ابتدا سنہ ۶۵۶ھ سے اور اس کا اختتام سنہ ۹۲۳ھ پر ہوا ہے، سنہ ۶۵۶ھ مین ہلاکو خان نے بغداد کو تباہ کیا، اور اسی سال سے اس دور کا آغاز ہوا، اس کے بعد سلطان سلیم نے سنہ ۹۲۳ھ مین مصر کو فتح کیا، اور اسی سنہ مین مغلون کے ظالمانہ عہد حکومت کا خاتمہ ہوا، اور عثمانیون کی حکومت شروع ہوئی، اس تمام مدت مین دنیائے اسلام کا اکثر حصہ مغلون کے زیر اقتدار رہا، یا وہ تین حصون مین منقسم ہوگیا جسکے ایک حصہ پر مغل ایک حصہ پر ترک اور ایک حصہ پر اہل عرب حکومت کرتے تھے لیکن دنیائے اسلام کا زیادہ تر حصہ مغلون اور ترکون کے زیر اثر رہا، مغلون کی سلطنت مشرق مین حدود ہند سے شروع ہوکر مغرب مین حدود شام تک پھیلی ہوئی تھی، ترک مشرق مین حدود شام سے مغرب مین مصر کے آخری حدود تک حکومت کرتے تھے، اور اہل عرب صرف یمن اور مغرب مین نجر اٹلانٹک تک کے فرمانروا تھے،

مصر و شام سنہ ۶۴۸ھ سے سنہ ۹۲۲ھ تک سلاطین مَمالیک کے زیر حکومت رہا اور یہ سب کے سب ترک اور چرکس تھے ایشیائے کوچک پہلے

سلجوقیون کے قبضہ مین تھا پھر عثمانیون نے اوس پر قبضہ کیا اور یہ دونون بھی ترک تھے، عراق و فارس پر پہلے سلطنت خانیہ کی حکومت تھی پھر فارس تیموریون کے زیر اقتدار آگیا اور یہ دونون خاندان بھی مغل تھے، ترکستان اور افغانستان پہلے چغتاییہ خاندان کے زیر اقتدار تھے پھر تیموریون کے زیر اقتدار آئے اور یہ دونون خاندان بھی مغل تھے ان سلطنتون کے بیچ بیچ مین چند دنون کے لیے ایرانیون کے دو خاندان جلائریہ اور مظفریہ اور ترکون کے دو خاندان قراقیونلیہ اور آق قیونلیہ بھی چند دنون تک حکومت کرتے رہے، بہرحال اس تمام مدت مین عربی سلطنت مشرق مین یمن کے چند چھوٹے صوبون یا ضلعون مثلاً زبید، صنعار، اور عدن تک اور مغرب مین ٹیونس، جزائر، مراکش اور غرناطہ تک محدود رہی جن مین بعض ملکون پر عرب اور بعض پر بربر حکومت کرتے رہے اس کے بعد ۸۹۷ھ مین اسپین مین مسلمانون کی حکومت کا خاتمہ ہوگیا

اس مدت مین عربی زبان اور اسلامی علوم و فنون کی تباہی و بربادی کی داستان نہایت عبرت انگیز ہے، تاتاریون نے تمام علماء و فضلاء کے بیدردانہ قتل کے ساتھ مشرق کے تمام اسلامی کتب خانے جلا ڈالے، بغداد مین ہلاکو خان نے اور بخارا مین چنگیز خان نے نہایت بیدردی کے ساتھ کتب خانے جلائے، اسی طرح مغرب مین اسپینیون نے نہایت کثرت سے کتب خانے جلائے سب سے آخری کتب خانہ غرناطہ کا کتب خانہ تھا جس کی کتابون کو نوین صدی کے آخر مین جلایا گیا جن کی تعداد کم سے کم اسی ہزار تھی، اس کتب خانے کے علاوہ اسپینیون نے شہر مین گشت کرکے وہ تمام کتابین بھی جلا ڈالین جو مسلمانون کے یہان تھین اور مذہبی پیشواؤن کے علاوہ اور لوگون کے لیے عربی زبان کا سیکھنا قانوناً بند کر دیا کتابون کی اس بربادی کا احساس اس دور کے علماء کو شدت کے ساتھ تھا چنانچہ اس دور سے پہلے ایک بار ایک بادشاہ نے صاحب بن عباد کو جو بہت بڑا ادیب تھا طلب کیا تو اوس نے سفر کا عذر کیا

کہ صرف لغت کی کتابوں کیساتھ لانے میں ساٹھ اونٹوں کی ضرورت ہوگی" اس واقعہ کو لکھکر علامہ سیوطی مزہر میں لکھتے ہیں کہ تاتاریوں وغیرہ کی شورشوں میں یہ تمام کتابیں برباد ہوگئیں، اوراب لغت میں قدماو متاخرین کی جو کتابیں موجود ہیں، وہ ایک اونٹ کا بار بھی نہیں ہوسکتیں" اب سوال یہ ہے کہ ان ناموافق حالات میں عربی زبان اور عربی علوم وفنون کیونکر باقی رہے؟ اوراس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ تمام سلطنتیں عربی نہ تھیں تاہم ان سب کی مذہبی اور سرکاری زبان عربی تھی، یہانتک کہ مغلوں اور تاتاریوں کے زمانے میں بھی علمی حیثیت سے عربی ہی زبان کا رواج تھا، اوراس دور کے علماء نے جو کتابیں تصنیف کیں، عربی ہی زبان میں کیں، لیکن اس دور میں عربی علوم وفنون کی اشاعت و حفاظت کے سب سے بڑے مرکز مصر وشام تھے، جو سلاطین ممالیک اور سلاطین ایوبیہ کے قبضہ میں تھے، اوراُن کی سرکاری زبان عربی تھی، اس لئے تاتاری حملوں سے بچنے کے لئے جو علماء، خراسان، فارس اور عراق سے بھاگ بھاگ کرآتے تھے، وہ انہی سلاطین کے ظلِ عاطفت میں مصر وشام میں پناہ لیتے تھے، اس لئے تاتاری دور کے تمام شعراء، ادباء، اطباء، اور دوسرے علوم وفنون کے علماء انہی دونوں ملکوں میں پیدا ہوئے، مصر وشام کی اس مرکزیت کا نتیجہ یہ ہوا کہ

۱- گذشتہ زمانوں میں علم وادب کے مرکز بغداد و بخارا، نیشاپور، رے، قرطبہ، اوراشبیلیہ وغیرہ تھے لیکن اس دور میں ان کی یہ مرکزیت مصر وشام کے مشہور شہروں مثلاً قاہرہ، اسکندریہ، اسیوط، فیوم، دمشق، حمص، حلب، اور حماۃ وغیرہ کی طرف منتقل ہوگئی،

۲- اس لئے مصر وشام میں نہایت کثرت سے مدارس قائم ہوئے، جن میں بڑے بڑے مدارس قاہرہ اور دمشق میں تھے۔ اول اول شام میں سلطان نورالدین زنگی نے مدارس قائم کئے، اس کے بعد اور جو بادشاہ پیدا ہوئے انھوں نے اسی کی تقلید کی، ان میں بعض مدرسے تفسیر کے، بعض حدیث کے، بعض حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، فقہ کے، اور بعض طب، فلسفہ، اور ریاضی کے تھے، اوران مدارس نے

بڑے بڑے علما پیدا کئے، اسی قسم کے بہت سے مدارس مصر مین بھی قائم ہوئے جن مین سب سے بڑا مدرسہ ازہر تھا،

۳- تاتاریون کو اگرچہ اور تمام اسلامی علوم وفنون سے کوئی دلچسپی نہ تھی تاہم طب اور ریاضی سے وہ بھی بے نیاز نہ تھے، طب کی ضرورت تحفظان صحت کے لئے تھی، اور سلطنت کے مالیات کے حساب کتاب کے لئے، ریاضی کے بغیر کام نہین چل سکتا تھا، اس لئے انھون نے ان دونون علوم کو قائم رکھا تھا، بلکہ ان کو بہت کچھ ترقی دی تھی، چنانچہ علامہ ابن قیم مذہبی غم وغصہ کے جذبات کے ساتھ اس خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہین کہ "ہلاکو نے خلیفہ، قضاۃ، فقہاء اور محدثین کو تو تہ تیغ کر دیا، لیکن، فلاسفہ، منجمین، طبائعیین، اور جادوگرون کو باقی رکھا، اور مدارس، مساجد، اور خانقاہون کے اوقاف ان کے سپرد کر دیئے اور ان کو اپنے خواص مین داخل کیا، اور ان کے خیال مین ہلاکو کے مقربانِ بارگاہ مین سب سے بڑا ملحد نصیر الدین طوسی تھا[1]،

اس وقت ہم کو اس سے بحث نہین کہ نصیر الدین طوسی ملحد تھا، یا نہین؟ تاہم اس مین شبہ نہین کہ مغلون کے دور مین علوم عقلیہ کی اشاعت اسی کے ذریعہ سے ہوئی، اس لئے ہم اس دور کی ابتدار اسی کے نام سے کرتے ہین،

نصیر الدین طوسی

ولادت ۵۹۷ھ وفات ۶۷۲ھ

نام ونسب ابو عبد اللہ کنیت، محمد نام، اور نصیر الدین لقب ہے، باپ کا نام بھی محمد اور دادا کا نام حسن تھا،

ولادت ۵۹۷ھ مین بمقام طوس پیدا ہوا،

[1] تذکرات الذہب جلد ۵ ص ۳۴۰

وفات | اور ذیحجہ ۶۷۲ھ میں بغداد میں وفات پائی، اور مشہد کاظم میں دفن ہوا، جنازہ بڑی دھوم دھام سے اٹھایا گیا جس میں تمام اکابر داعیان نے شرکت کی،

تعلیم وتربیت | شیخ کمال الدین ابن یونس موصلی اور معین الدین سالم بن بدران مصری معتزلی وغیرہ سے تعلیم وتربیت حاصل کی،

اخلاق وعادات | باوجود علوئے منزلت کے نہایت متواضع خاکسار اور حلیم تھا، ایک بار ایک شخص نے اسکی خدمت میں ایک درخواست پیش کی جس میں اس کو ان الفاظ میں مخاطب کیا،

" اے کتے اور کتے کے بچے "

محقق طوسی نے اس کے جواب میں لکھا کہ

" اس کا یہ کہنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتے کے چار پاؤں ہوتے ہیں، وہ بھونکتا ہے، اور اس کے ناخن لمبے ہوتے ہیں لیکن میرا قد شیدھا ہے، چہرہ کھلا ہوا ہے، میرے ناخن چوڑے ہیں، میں بولتا ہوں، ہنستا ہوں، اور یہ فصول وخواص کتے کے فصول وخواص سے مختلف ہیں "،

غرض اس نے جو کچھ لکھا تھا، اسی طرح نہایت حلم وبردباری سے اس کی تردید کردی، اور کسی نامناسب لفظ کا استعمال نہیں کیا. اس سے محقق طوسی کے حلم وبردباری کے علاوہ اس کی بذلہ سنجی اور لطیفہ گوئی کا بھی اظہار ہوتا ہے، درخواست کنندہ نے اپنی درخواست میں کتے کے مجازی معنی مراد لئے تھے لیکن محقق طوسی نے اس کے حقیقی معنی مراد لے کر اس کو ایک منطقیانہ لطیفہ بنا دیا،

محقق طوسی نے اپنے زمانہ اقتدار میں عام مسلمانوں بالخصوص شیعوں، علویوں، اور حکما، کو بہت فائدہ پہنچایا، اجتماعی فوائد کے علاوہ اس نے شخصی طور پر بھی بعض لوگوں پر بڑے سے بڑا احسان کیا، چنانچہ ایک بار ہلاکو نے ایک بڑے عہدہ دار کے قتل کا حکم دیا، اب اس کے بھائی دوڑے ہوئے محقق طوسی

کے پاس آئے کہ کسی حیلے سے اسکی جان بچانی چاہئے محقق طوسی نے ہاتھ مین عصا اور تسبیح، اور اسطرلاب لیا، اور اس کے پیچھے پیچھے کچھ لوگ آتشدان مین خوشبوئین اسلگاتے ہوئے چلے، اس طرح جب یہ لوگ ہلاکو کے خیمے کے پاس پہنچے، تو محقق طوسی نے اور بھی زیادہ خوشبوئین سلگائین، اور اسطرلاب کو اٹھا کر اس کو دیکھتا جاتا تھا، اور کبھی اس کو اوپر اور کبھی نیچے کرتا تھا، ہلاکو کو اس کی خبر ہوئی تو اُس نے محقق طوسی کو خیمے کے اندر بلا لیا اور پوچھا کہ واقعہ کیا ہے؟ محقق طوسی نے جواب دیا کہ علم نجوم سے مجھکو معلوم ہوا کہ اس وقت آپ پر ایک بڑی مصیبت آنے والی ہے، اس لئے مین نے یہ سب کچھ کیا، خوشبوئین سلگائین، اور دعائین کین کہ خداوند تعالیٰ آپ سے اس مصیبت کو دور کردے۔ اس وقت یہ ضروری ہے، کہ بادشاہ تمام سلطنت مین یہ فرمان جاری کردے کہ جو لوگ قید ہین، وہ رہا کردیئے جائین، جو لوگ مجرم ہین، اُن کے جرم معاف کردیئے جائین، اور جن لوگون کے قتل کا حکم دیا گیا ہے، اُن کی جان بخشی کیجائے چنانچہ ہلاکو خان نے اس مضمون کا فرمان جاری کردیا، اور اس کے نتیجہ مین اوس معزز عہدہ دار کی جان بچ گئی،

مذہب

یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ شیعی اور معتزلی تھا، صلاح الدین صفدی نے اس کی تصنیفات کی فہرست مین ایک کتاب کا ذکر کیا ہے جس کو اس نے فرقہ نصیریہ کے لئے لکھی تھی لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ میرے خیال مین، یہ اس کا عقیدہ نہ تھا، کیونکہ فرقہ نصیریہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خدا مانتا تھا لیکن ایک فلسفی ان کو خدا کیونکر مان سکتا تھا،

علامہ ابن قیم نے اغاثۃ اللہفان مین لکھا ہے کہ

"اس نے اپنی کتابون مین قدم عالم انکار معاد، اور انکار صفات باری کی تائید کی، اور ملاحدہ کے لئے مدارس قائم کئے جن مین ملحدون کے امام ابن سینا، کی اشارات کو قرآن بنانا چاہا لیکن یہ اس کے مقدور سے باہر تھا، اس نے اُس نے کہا کہ اشارات خواص کا

قرآن اور قرآن مجید عوام کا قرآن ہے۔ اس نے نماز مین بھی تبدیلی کرنا چاہی، اور اس کو دو نماز بنانا چاہا، لیکن اس مین اس کو کامیابی نہین ہوئی، اخیر مین اس نے جادو کا علم سیکھا، اس لئے وہ جادوگر تھا، اور بتون کی پرستش کرتا تھا[۱]"

لیکن اسکی تصنیفات سے اسکی تائید نہین ہوتی، علم کلام مین اسکی کتاب تجرید موجود ہے، جس مین اس نے علانیہ معاد کا اثبات کیا ہے،

تصنیفات اس کی تصنیفات کی جو فہرست صلاح الدین صفدی نے درج کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس نے زیادہ تر کتابین تو ریاضی اور ہندسہ مین لکھی ہین، ان کے علاوہ اس کی چند کتابین فلسفہ اور علم کلام مین بھی ہین جن مین عام طور پر تجرید اور شرح اشارات زیادہ مشہور ہین، شرح اشارات اس نے ۲۰ سال کی مدت مین لکھی ہے، اور اس سے پہلے امام رازی نے اشارات پر جو اعتراضات کئے تھے ان کے جوابات دئے ہین، اس کتاب کو بڑی وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے لیکن درحقیقت اس مین اس کی طبعزاد کوئی چیز نہین، اس سے پہلے علامہ سیف الدین آمدی نے کشف التمویہات عن الاشارات والتنبیہات" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس مین امام رازی کے اعتراضات کے جوابات دیئے تھے محقق طوسی نے اس کتاب اور امام رازی کی شرح اشارات کے مباحث کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے اور اس مین کوئی معتد بہ اضافہ نہین کیا ہے،

مراغہ کا رصدخانہ مشرق و مغرب دونون جگہ فلسفیانہ کتابون پر متعدد بار تباہیان آئین مغرب مین فلسفیانہ کتابون کا سب سے بڑا ذخیرہ حکم ثانی نے جمع کیا تھا جس کی وجہ سے لوگون مین فلسفیانہ علوم کے پڑھنے کا شوق پیدا ہوا، لیکن ۳۶۶ھ مین اس کی وفات کے بعد جب اس کا لڑکا ہشام اسکا جانشین ہوا، تو چونکہ وہ نابالغ تھا، اس لئے عنان حکومت اس کے حاجب ابو عامر محمد بن عبد اللہ کے ہاتھ مین آگئی، لیکن چونکہ اب تک عوام مین فلسفہ کو حسن قبول حاصل نہین ہوا تھا، بلکہ جو لوگ ان علوم

[۱] شذرات الذہب جلد ۵ ص ۳۳۹

کو سیکھتے تھے، وہ کافر و زندیق سمجھے جاتے تھے ملاصطفا اُس نے عوام میں ہر دلعزیزی حاصل کرنے کے لئے فلسفہ و نجوم کی اُن تمام کتابوں کو مختلف طریقوں سے برباد کرادیا جن کو خلیفہ حکم نے اپنے کتب خانہ میں جمع کیا تھا"[1]

مغرب میں یہ چوتھی صدی کا واقعہ ہے۔ اس کے بعد مشرق میں اسی قسم کا ایک دردناک واقعہ پیش آیا، عبدالسلام بن عبدالقادر ایک مشہور فلسفی تھے، اور فلسفہ وریاضی کی بہ کثرت کتابیں جمع کی تھیں سلطنت امامیہ ناصریہ میں ان کو بڑا رسوخ حاصل تھا جس پر اور لوگوں کے دلوں میں رشک وحسد پیدا ہوا، اور انھوں نے ان پر الحاد وبددینی کا الزام لگایا، سرکاری طور پر اس کی جانچ پڑتال ہوئی تو ان کے کتب خانے میں فلسفہ کی بہ کثرت کتابیں نکلیں جن سے اس الزام کی تائید ہوئی، اور سرکاری حکم ہوا کہ بغداد کے ایک مقام پر جس کا نام رحبہ تھا کتابیں جمع کرکے مجمع عام کے سامنے پھونک دی جائیں، اس کام کے لئے عبداللہ التیمی جو ابن المارستانیہ کے نام سے مشہور تھے، مقرر کئے گئے، اور اُن کے لئے ایک منبر بنایا گیا جس پر چڑھ کر انھوں نے ایک خطبہ دیا جس میں فلسفیوں پر لعنت بھیجی، اور عبدالسلام بن عبدالقادر کی برائی بیان کی، اس کے بعد اُن کے کتب خانے کی ایک ایک کتاب کو نکال کر اس کی اور اس کے مصنف کی برائی بیان کرتے تھے، پھر اس کو ایک شخص کے حوالے کر دیتے تھے، جو اس کو آگ میں ڈال دیتا تھا،

خود عبدالسلام بن عبدالقادر کو قید کر دیا گیا، جس سے انھوں نے ۵۸۹ھ میں رہائی پائی[2] لیکن یہ تمام آفتیں صرف فلسفہ وحکمت کی کتابوں پر آئیں، اُن کے علاوہ حدیث، تفسیر، فقہ، لغت، اور طب وغیرہ کی کتابوں پر کوئی آنچ نہیں آئی، اور وہ بدستور محفوظ رہیں لیکن ساتویں صدی میں تاتاریوں کی عام غارتگری نے اس امتیاز کو بھی قائم نہیں رکھا، اور تمام اسلامی علوم وفنون کی کتابیں برباد کردیں صرف کتابوں ہی کو نہیں، بلکہ تمام محدثین وفقہاء کو بھی تہ تیغ کر دیا، البتہ حفظانِ صحت اور اوقاف

---

[1] طبقات الامم ص ۶۶ [2] اخبار الحکماء قفطی ص ۱۵۴

کے اختیار کرنے کے لئے اُن کو طب اور نجوم کی ضرورت تھی اور اس ضرورت کی بنا پر انھون نے فلاسفہ ومنجمین کو کوئی گزند نہین پہونچایا، بلکہ ہلاکو خان نے اس دور کے سب سے بڑے فلسفی اور ریاضی دان محقق طوسی کو اپنا وزیر بنایا، اور تمام اسلامی اوقاف کو اُن کے زیر اقتدار کر دیا، اس طرح محقق طوسی کو اسلامی علوم وفنون بالخصوص فلسفہ وریاضی کی حفاظت اور سرپرستی کا موقع ملا، اور انھون نے مراغہ کے وسیع میدان مین جمادی الاولیٰ ۶۵۷ھ مین ایک رصدخانہ قائم کیا، ہلاکو خان پہلے اس سے متفق نہ تھا، چنانچہ اس نے محقق طوسی سے کہا کہ

"علم نجوم سے کیا فائدہ ہے،؟ کیا اس سے تقدیر الٰہی کو ٹالا جا سکتا ہے؟"

محقق طوسی نے کہا کہ مین ایک مثال سے اس کا فائدہ بتاتا ہون، حضور ایک شخص کو حکم دین کہ اس مکان کی چھت پر چڑھ کر پیتل کا ایک بڑا طشت اس طرح گرائے کہ کسی کو اس کی خبر نہ ہو کہ وہ حضور کے حکم سے گرایا گیا ہے، اب اس طشت کے گرنے سے ایک ایسی ہلچل مچے گی کہ ہر شخص خوفزدہ ہو جائے گا، یہان تک کہ بعض لوگ بیہوش ہو جائین گے لیکن خود حضور کو اور طشت کے گرانے والے کو اس کا ذرہ برابر بھی احساس ہو گا علم نجوم کا بھی یہی فائدہ ہے کہ جس شخص کے متعلق کوئی پیشینگوئی کی جاتی ہے، چونکہ اس کو اس کا علم ہوتا ہے، اس لئے اس کو اس قدر پریشانی نہین ہوتی جس قدر ان لوگون کو ہوتی ہے جو اس سے واقف نہین ہوتے،

اب اس نے رصدخانہ قائم کرنے کی اجازت دیدی، اور رصدخانے کی بنیاد حکما کی ایک جماعت کے اشتراک عمل سے ڈالی گئی جن مین محقق طوسی نے دمشق سے موید عرضی کو، موصل سے فخر مراغی کو تفلیس سے فخر خلاصی کو، اور نجم و دبیران قزوینی کو طلب کیا تھا، رصدخانے کے مصارف کے لئے ہلاکو خان نے مسلمانون کے تمام اوقاف محقق طوسی کے ہاتھ مین دیدیے، اور ہر شہر مین اُس نے اپنے نائب مقرر کر دیئے، جو ان اوقاف کا منافع اس کے پاس بھیجتے تھے، اور وہ ان کو رصدخانے مین کام

کرنے والے حکما، و منجمین کی تنخواہوں میں صرف کرتا تھا،

شمس الدین ابن العرضی کا بیان ہے کہ

"محقق طوسی نے اس رصد خانے کی تعمیر کے لئے ہلاکو خان سے اس قدر دولت حاصل کی جس کا شمار نہیں ہو سکتا، رصد سے فراغت حاصل کرنے کے بعد صرف آلاتِ رصد کے بنانے اور ان کی اصلاح کرنے کے لئے ۲۰ ہزار دینار لیتا تھا اور یہ رقم حکما، وغیرہ کی تنخواہوں اور وظیفوں کے علاوہ تھی"

علم ہیئت اور ریاضی کی ترقی و اشاعت کے علاوہ اس رصد خانے سے دو مفید نتیجے اور نکلے۔

۱- ایک تو یہ کہ حکما، و فلاسفہ کی شیرازہ بندی ہوئی، مغرب میں ابن طفیل سے پہلے تمام حکما، و فلاسفہ پراگندہ تھے لیکن ابن طفیل نے اُن کو عبدالمومن کے دربار میں ایک جگہ جمع کر دیا جب سے مغرب میں فلسفہ و حکمت کی ترقی و اشاعت ہوئی،

بعینہٖ اسی طرح محقق طوسی نے اس رصد خانہ کو قائم کر کے ملک کے مختلف گوشوں سے بلا کر حکما، و فلاسفہ کو ایک جگہ جمع کر دیا، اور مسلمانوں کے اوقاف سے اُن کی تنخواہیں اور وظائف مقرر کر کے اُن کو مطمئن کر دیا،

۲- دوسرا نتیجہ یہ ہوا کہ اس رصد خانے میں اس نے ایک عظیم الشان کتب خانہ بھی قائم کیا، اور تاتاریوں نے بغداد، شام اور جزیرہ وغیرہ میں جو کتابیں لوٹی تھیں، اُن کو اس کتب خانہ میں جمع کر دیا،

مورخین کا بیان ہے کہ ان کتابوں کی تعداد چار لاکھ سے زیادہ تھی، اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ آج اسلامی تصنیفات کا جو بچا کھچا سرمایہ محفوظ رہ گیا ہے، وہ محقق طوسی

کی اسی علمی کوشش کی یادگار ہے،[۵۲]

---

۵۲ محقق طوسی کے یہ حالات صلاح الدین صفدی کی کتاب الوافی بالوفیات جلد اول ص ۱۶۹ تا ص ۱۸۳ - سے لئے گئے ہیں، جس میں اس کا سالِ ولادت ۵۹۷ھ درج ہے، لیکن جرجی زیدان نے تاریخ آدابُ اللغۃ العربیہ میں اس کا سالِ ولادت ۶۰۰ھ لکھا ہے،

علامہ قطب الدین شیرازی

ولادت ۶۳۴ھ وفات ۷۱۰ھ

خاندان اور نام ونسب محمود نام، قطب الدین لقب، باپ کا نام مسعود اور دادا کا نام مصلح تھا لیکن سبکی نے طبقات الشافعیہ[1]، یافعی نے مرآۃ الجنان اور ذہبی نے تاریخ دول الاسلام مین غلطی سے انکا نام محمد لکھا ہے،

اُن کے باپ ضیاء الدین مسعود کازرون کے رہنے والے تھے لیکن شیراز مین طبابت کا پیشہ، اور شفاخانہ مظفری مین مریضون کا علاج کرتے تھے، اور طبی کتابون کا درس بھی دیتے تھے،

ولادت اور تعلیم وتربیت علامہ قطب الدین شیراز مین ۶۳۴ھ مین پیدا ہوئے، اور ابتداء مین اپنے باپ سے جو شفاخانہ مظفری مین طبیب اور کحال تھے، طب کی تعلیم حاصل کی، علامہ قطب الدین شیرازی کی مشہور کتاب درۃ التاج کی دو جلدین جو ایران سے شائع ہوئی ہین، اسکی پہلی جلد مین علامہ موصوف کے جو سوانح لکھے گئے ہین، اس مین لکھا ہے کہ علامہ موصوف کے باپ طبیب ہونے کے ساتھ بہت بڑے صوفی بھی تھے، اور شہاب الدین سہروردی سے بیعت ہوئے تھے، علامہ موصوف نے اپنے باپ سے دس سال کی عمر مین تبرکاً خرقہ ارادت پہنا، پھر ۲۰ سال کی عمر مین ارادۃً احمد بن علی بن ابی المعالی سے خرقہ ارادت پہنا، اور ان واقعات کے متعلق درۃ التاج، قطب چہارم، باب دوم فصل دوم کا حوالہ دیا ہے جس کے معنی یہ ہین کہ ان واقعات کو خود علامہ موصوف نے لکھا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ اُن کے باپ نے ۶۴۵ھ مین

---

[1] طبقات الشافعیہ جلد ۶ ص ۲۴۸، مرآۃ الجنان جلد ۴ ص ۴۴، تاریخ دول الاسلام ذہبی جلد ۲ ص ۱۶۷،

جب کہ ان کی عمر صرف چودہ برس کی تھی، وفات پائی، اور وہ باپ کی جگہ بحیثیت طبیب کے اپنے شباب کے زمانہ مین اسی شفاخانے مین ملازم ہوئے، اور یہین سے ان کے کمالات علمی کا دور شروع ہوا، چنانچہ انھون نے اپنی تحصیل علمی کی جو ترتیب خود تحفۃ السعدیہ کے مقدمہ مین لکھی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کا خاندانی پیشہ طبابت تھا، اور انھون نے عنفوان شباب مین اپنے باپ سے اسی فن کی تعلیم حاصل کی تھی، جو شیراز کے شفاخانہ مظفری مین طبیب اور کمال تھے، اس کے بعد جب اُن کا سن چودہ سال کا تھا، اُن کے باپ نے وفات پائی، اس کے بعد ان کا تقرر عین عنفوان شباب مین باپ کی جگہ اسی شفاخانہ مین ہوگیا، اور وہ دس برس تک اسی جگہ پر رہے، اور اسی طرح کام کرتے رہے ....

.... جس طرح اور اطبا، کرتے تھے، یعنی اُن کو مطالعہ کا شوق نہ تھا، اور معمولی طریقہ پر علاج کرتے تھے، لیکن اُن کا علمی شوق اس پر قانع نہ تھا، بلکہ وہ عالمانہ طریقہ پر اس فن کی تکمیل کرنا چاہتے تھے، اس لئے پہلے اپنے چچا کمال الدین ابی الخیر بن مصلح کازرونی سے، پھر محمد بن احمد الحکیم کیشی سے پھر شرف الدین زکی البوشکانی سے کلیات قانون پڑھی، کیونکہ یہی لوگ اس زمانہ مین اس کتاب کے بہت بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، اُن کے علاوہ اس کتاب کی تمام شروح کا بھی مطالعہ کیا، لیکن با این ہمہ اس کتاب کے تمام مشکل مقامات حل نہ ہو سکے، اسی زمانہ مین رصدخانہ مراغہ قائم ہوا جس کے بانی خواجہ نصیر الدین طوسی تھے، اُن کی شہرت سُن کر وہ اُن کی خدمت مین حاضر ہوئے اور اُن سے اسی کتاب کے بعض مقامات حل کئے، لیکن بعض مقامات اُن سے بھی حل نہ ہو سکے، لیکن درر کامنہ مین لکھا ہے کہ انھون نے خواجہ نصیر الدین طوسی سے علم ہیئت کی تعلیم حاصل کی، اور اشارات کے متعلق بھی بحث کی، اور اُن کے ممتاز تلامذہ مین اُن کا شمار ہونے لگا، اب ان کی تحصیل علمی کا زمانہ ختم ہوگیا، چنانچہ ایک بار اثنا مین ہلاکو نے ان سے اُن کے زمانہ پیری ہی مین کہا کہ

"تم خواجہ نصیر الدین طوسی کے ممتاز شاگردون مین ہو کوشش کرو کہ اُن کے علوم کا

کوئی حصہ تم سے چھوٹنے نہ پائے"

اونھون نے کہا کہ

"مین یہ کوشش کرچکا اب مجھے اُن کی کوئی ضرورت نہین[1]"

اگرچہ جو ریاضی دان اس رصدخانہ کے قیام مین خواجہ کے معاون وشریک تھے، اُن مین انھون نے علامہ قطب الدین شیرازی کا نام نہین لیا ہے اور اس وقت وہ اس قدر مشہور بھی نہ تھے تاہم اس مین شبہہ نہین کہ وہ خواجہ نصیر الدین طوسی کے ممتاز تلامذہ مین تھے،

سفر | خواجہ نصیر الدین طوسی کی شاگردی کے بعد اُن کی تحصیل علمی کا زمانہ ختم ہوگیا، اور اب انھون نے مختلف شہرون کا سفر شروع کیا، خود انھون نے تحفۃ السعدیہ کے مقدمہ مین اپنے سفرون کی جو ترتیب و تفصیل لکھی ہے، وہ یہ ہے کہ انھون نے پہلے خراسان کے شہرون کا سفر کیا، پھر عراق عجم کے شہرون مین گئے، پھر عراق عرب مین بغداد اور اس کے اطراف کا سفر کیا، وہان سے بلاد روم کا رُخ کیا، اور ان تمام شہرون کے حکما و اطبا سے بحثین کین، ان کے علوم سے فائدہ اٹھایا، اور ان سب سے زیادہ محقق ہوگئے لیکن با این ہمہ روم مین جب پہونچے، تو اس کتاب (یعنی قانون) کا اکثر حصہ غیر منحل رہا،

بہرحال انھون نے ان تمام شہرون کا سفر کیا، جو تاتاریون کے زیر اقتدار تھے، خراسان کے شہرون سے جس کا صدر مقام نیشاپور تھا نکل کر وہ عراق عجم مین آئے، جس کا صدر مقام اصفہان تھا، اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اصفہان کا حاکم بہاء الدین محمد الجوینی تھا جو اہل علم کا بڑا قدردان تھا، اور علامہ قطب الدین شیرازی نے اُس سے ضرور ملاقات کی ہوگی، کیونکہ انھون نے اپنی کتاب نہایۃ الادراک اس کے بیٹے کے نام معنون کی ہے،

عراق عجم سے نکل کر وہ بغداد مین آئے اور وہان کے مشائخ مین شیخ زاہد محمد بن سکران بغدادی

[1] درر کامنہ جلد ۴ ص ۳۳۹،

سے فیض حاصل کیا، اس کے بعد وہ روم مین آئے تحفۃ السنیہ کے مقدمہ مین انھون نے روم کے سفر کا حال اس سے زیادہ نہین لکھا ہے لیکن اور کتابون سے معلوم ہوتا ہے کہ وہان انھون نے مولانا جلال الدین رومی سے قونیہ مین ملاقات کی، اور جواہر مضیہ مین اس ملاقات کا حال اس طرح لکھا ہے کہ علامہ قطب الدین شیرازی مولانا کی خدمت مین حاضر ہوئے، تو تھوڑی دیر تک دونون خاموش رہے، اس کے بعد مولانا نے ایک حکایت بیان کی کہ بخارا کے عالم صدر جہان اپنے مدرسہ سے نکل کر ایک باغ مین جایا کرتے تھے، راستہ کی ایک مسجد مین ایک فقیر پڑا رہتا تھا، اور وہ اُن سے سوال کرتا تھا لیکن وہ اس کو کچھ نہین دیتے تھے، اسی محرومی مین ایک مدت گذر گئی، تو فقیر نے اپنے دوستون سے کہا کہ میرے اوپر ایک کپڑا ڈال دو، اور یہ ظاہر کرو کہ مین مرگیا ہون، اور جب صدر جہان گذرین تو اُن سے کچھ مانگو، چنانچہ جب صدر جہان گذرے تو ان لوگون نے کہا کہ یہ مرگیا ہے اب صدر جہان نے چند درہم دیئے، اس کے بعد فقیر اٹھ کھڑا ہوا، اور اپنے اوپر کا کپڑا پھینک دیا، اس پر صدر جہان نے کہا کہ اگر تم مر نہ گئے ہوتے، تو مین تم کو کچھ نہ دیتا، مولانا یہ حکایت بیان کر چکے، تو علامہ قطب الدین شیرازی وہان سے اٹھ کر روانہ ہوگئے، کیونکہ ان کے خیال میں مولانا نے یہ سمجھا کہ وہ اُن کا امتحان لینے آئے تھے۔[1]

بہرحال انھون نے روم کے پایۂ تخت قونیہ مین مستقل طور پر قیام کر لیا، اور صدر الدین قونوی المتوفی ۶۷۳ھ سے جامع الاصول خود اپنے ہاتھ سے لکھکر پڑھی، اور شریعت، طریقت اور حقیقت کے طریقۂ ارشاد و ہدایت سیکھے، اور حاکم روم (بظاہر معین الدین سلیمان پروانہ سے ملے، اور اس نے انکا بڑا اعزاز کیا، اور سیواس، ملطیہ کا قاضی مقرر کر دیا[2] اس کے بعد ۶۸۱ھ میں وہ مصر کے بادشاہ ملک منصور قلاوون الالفی الصالحی کی خدمت مین سفیر بنا کر بھیجے گئے، تحفۃ السنیہ کے مقدمہ

---

[1] جواہر المضیہ جلد ۲ ص ۱۲۴ [2] درر کامنہ جلد ۴ ص ۳۴۰،

ہیں انھوں نے مصر کے سفر کا صرف اسی قدر حال لکھا ہے لیکن اور کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ احمد بن ہلاکو جب اپنے بھائی کی جگہ بغداد کا بادشاہ ہوا تو اس نے مسجدوں کی تعمیر اور شریعت کا وہی نظام قائم کرنا چاہا جو خلفا کے زمانے میں قائم تھا اس غرض سے اس نے ہر جگہ اپنے سفیر بھیجے اور شام و مصر میں اس نے جو سفیر بھیجے اس میں علامہ قطب الدین شیرازی بھی شامل تھے[1] مصر کے اسی سفر میں وہ شام میں بھی گئے، چنانچہ چنانچہ درر کامنہ میں تصریح لکھا ہے کہ وہ احمد کی طرف سے سفیر بنکر شام میں آئے، اس کے بعد ارغون نے ان کی قدردانی کی اور وہ تبریز میں مقیم ہو گئے، اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا درس دینے لگے[2]

وفات تبریز ہی میں انھوں نے ۲۴ رمضان ۷۱۰ھ میں وفات پائی، اور تبریز کے مشہور قبرستان چرنداب میں جو بہت سے اکابر علمار کا مدفن ہے محقق بیضاوی کی قبر کے پاس دفن کئے گئے،

اخلاق و عادات علامہ قطب الدین شیرازی نہایت ظریف الطبع اور شگفتہ مزاج تھے، اور رنج و غم کو پاس نہیں پھٹکنے دیتے تھے، شطرنج نہایت عمدہ کھیلتے تھے، اور اس تفریحی مشغلہ کو انھوں نے اپنی عزلت گزینی کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا، شعبدہ بازی میں کمال رکھتے تھے، عود بجاتے تھے، اور درس و تدریس کی حالت میں بھی مذاق کرتے تھے، بادشاہوں سے ہمیشہ تعلقات رکھتے تھے، اور ان کی خدمت میں بکثرت سفارشیں کرتے تھے، نہایت فیاض تھے، اور اپنی تمام آمدنی اپنے تلامذہ پر صرف کر دیتے تھے، انکی سالانہ آمدنی ۳۰ ہزار تھی لیکن اس رقم کو جمع نہیں کرتے تھے، بلکہ طلبہ پر صرف کر دیا کرتے تھے، صفی الدین مطرب ان کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو ان کو دو ہزار درہم دیے، فقرا، اور فقہاء کے ساتھ بتواضع پیش آتے تھے، اور نماز ہمیشہ باجماعت پڑھتے تھے، اگرچہ خود ہمیشہ عقلی علوم کے درس و تدریس میں مصروف رہے لیکن عقائد کے معاملہ میں کوئی موشگافی نہیں کرتے تھے، بلکہ سادہ لوح بڑھیوں کے سے عقائد رکھتے تھے اور حفظ قرآن کی نصیحت کیا کرتے تھے، اور کہتے تھے کہ کاش میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہوتا، اور اندھا اور بہرا ہوتا تاکہ آپ مجھکو دیکھ لیتے[3]

---

[1] شذرات الذہب جلد ۵ ص ۳۳، [2] درر کامنہ جلد ۴ ص ۳۴۰، [3] ایضاً،

تصنیفات | علامہ قطب الدین شیرازی نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھا، اور اُس کے لئے نہایت اہتمام کرتے تھے، جب کوئی کتاب لکھنا شروع کرتے تھے، تو روزہ رکھتے تھے، اور شب بیداری کرتے تھے، مسودہ اس قدر صاف لکھتے تھے کہ اُس کے صاف کرنے کی ضرورت نہیں پیش آتی تھی،

درر کامنہ میں صرف اُن کی چند تصنیفات کا نام لیا ہے[۱]

لیکن درۃ التاج کی پہلی جلد میں اُس کے مقدمہ نگار نے زیادہ تحقیق و تدقیق سے کام لیا ہے، اور لکھا ہے کہ پندرہ کتابیں اُن کی طرف منسوب ہیں جن میں گیارہ کتابیں تو یقیناً اُن کی لکھی ہوئی ہیں، بقیہ چار کتابوں میں ایک کتاب مشکوک ہے، اور تین کتابیں دوسروں کی لکھی ہوئی ہیں، جو اشتباہ کی وجہ سے اُن کی طرف منسوب کردی گئی ہیں،

ان کتابوں کے نام یہ ہیں :-

۱- شرح تذکرۃ النصیریۃ، جو علم ہیئت میں ہے، کشف الظنون میں علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کی گئی ہے لیکن یہ نسبت مشکوک ہے،

۲- رسالۃ فی التصور و التصدیق، یہ رسالہ قطب الدین رازی کی تصنیف ہے، غالباً قطب الدین کے لقب کے اشتراک سے علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کردیا گیا ہے۔

۳- جہان دانش علم ہیئت میں ہے، اور محمد بن المسعودی کی تصنیف ہے، جو غالباً اشتراک نسبی اور کسی قدر اشتراک آسی کی وجہ سے علامہ قطب الدین شیرازی کی طرف منسوب کردی گئی ہے،

۴- زیج سلطانی: یہ کتاب علامہ قطب الدین شیرازی کے معاصر شمس الدین ایلکوتی کی تصنیف ہے۔

ان کے علاوہ بقیہ گیارہ کتابیں جو درحقیقت علامہ قطب الدین شیرازی کی تصنیف ہیں

---

[۱] درر کامنہ، جلد ۴ ص ۳۴۰۔

اُن کے نام یہ ہین :

۱- **نہایۃُ الادراک فی درایۃ الافلاک** علم ہئیت مین ہے، اور چار مقالہ مین ہی حاجی خلیفہ نے اس کتاب کو دیکھا تھا، اور اس کا ایک نسخہ مدرسہ سپہ سالار کے کتب خانے مین موجود ہی جس کا اخیر حصہ ناممل ہے، ایک اور قدیم نسخہ جو ۷۱۱ھ مین لکھا گیا ہے، مصر کے کتب خانہ خدیویہ مین ہی اور اس کتاب پر بعض فضلا رنے حاشیے لکھے ہین۔

اس کتاب کو علامہ قطب الدین شیرازی نے محمد بن الصاحب السعید بہاء الدین محمد الجوینی کے نام پر معنون کیا ہے، جو اصفہان کا حاکم تھا، اس لئے لازمی طور پر سفر اصفہان کے بعد تحفۃً انہیں سے اور بظاہر سفر روم (۶۸۰ھ) سے پہلے گئی ہے۔

۲- التحفۃ الشاہیہ، عربی زبان مین علم ہئیت مین ہے، اور اس کا ایک ناقص نسخہ کتب خانہ عمومی معارف ایران مین اور پورا کامل نسخہ مدرسہ سپہ سالار قدیم مین موجود ہے۔

علامہ قطب الدین شیرازی نے اس کتاب کو تاج الاسلام امیر شاہ محمد بن الصدر السعید تاج الدین معز بن طاہر کی خدمت مین ہدیۃً بھیجا ہے، اسی لئے اس کا نام تحفۃ الشاہیہ رکھا ہے، انھون نے نہایۃ الادراک کو عام تصنیفات کے مطابق لکھا ہو لیکن یہ کتاب عام عقیدہ سے الگ ہو کر لکھی ہی اور عام تصنیفات کے مطابق جو مباحث لکھے ہین، اُن کے متعلق کتاب کے مقدمہ مین تصریح کردی ہے کہ ان مباحث کو نہایۃ الادراک مین تلاش کرنا چاہئے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب نہایۃ الادراک کے بعد لکھی گئی ہے، کتاب کے آخری حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اس کتاب کی تصنیف کے زمانہ مین سیواس اور ملاطیہ کا قاضی تھا، اور درس بھی دیتا تھا، سید شریف نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، اور ملا علی قوشجی نے اس کی شرح لکھی ہے، اور شرح قوشجی کا یہ نسخہ مصر کے کتبخانہ خدیویہ مین موجود ہے۔

۳- **شرح حکمۃ الاشراق** ۱۳۱۵ھ مین طہران مین چھپ گئی ہے، جو درس مین شامل ہے، اور حکمۃ الاشراق کے ذوق رکھنے والے فلاسفہ نے اس کی شرح کی ہے، اور حاشیے لکھے ہین، سب سے زیادہ مشہور حاشیہ صدر الدین شیرازی کا ہے، جو اس کتاب کے حاشیہ پر چھپ گیا ہے،

علامہ سے پہلے شہرزوری نے حکمۃ الاشراق کی شرح لکھی تھی، اور علامہ نے اکثر مباحث اُسی سے اخذ کئے ہین، علامہ نے اس کتاب کو جمال الدین علی بن محمد الاستجرانی کے نام پر معنون کیا ہے، جو ۶۹۳ھ مین عراق کا ناظر اوقاف تھا، پھر بایدو (۶۹۴ھ) کی سلطنت مین وہ چھ مہینے کے لئے وزیر ہوگیا، اور بایدو کے قتل ہوجانے کے بعد معزول ہوکر دوبارہ ۶۹۵ھ مین دو مہینے کے لئے ارغون کا وزیر ہوا، اور اسی سال کے اخیر مین قتل کردیا گیا،

۴- **مفتاح المفتاح**:- علامہ نے یہ کتاب خواجہ نصیر الدین طوسی کے مشہور شاگرد اور تبریز کے مشہور دولت مند خواجہ ہمام الدین المتوفی ۷۱۳ھ کی خواہش سے لکھی ہے، اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے اس سے پہلے شمس الدین محمد بن ملک الاسلام جمال الدین ابراہیم بن الصدر السعید شمس الدین محمد الطیبی سے بھی اس قسم کی کتاب کے لکھنے کا وعدہ کیا تھا، اس کتاب کا قدیم ترین نسخہ جو ۷۰۵ھ کا لکھا ہوا ہے، کتب خانہ دار الکتب المصریہ مین موجود ہے، اور مدرسہ سپہ سالار کے کتبخانہ مین بھی اس کا ایک نسخہ ہے،

اس کتاب کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے علامہ کی دو کتابین شرح حکمۃ الاشراق اور شرح اصول ابن حاجب مقبول اور مشہور ہوچکی تھین، اور چونکہ شرح حکمۃ الاشراق ۶۹۴ھ کے پہلے کی تصنیف ہے، اس لئے لازمی طور پر مفتاح المفتاح اس سنہ کے بعد کی تصنیف ہے، دار الکتب المصریہ کے نسخہ مین لکھا ہے کہ یہ کتاب ۷۰۱ھ مین ختم ہوئی ہے، اسلئے اس کتاب کی تصنیف کا زمانہ ۶۹۴ھ کے بعد شروع ہوا ہے، اور ۷۰۱ھ مین ختم ہوا ہے،،

۵ - **التحفۃ السعدیہ**: یہ کتاب کلیات ابن سینا کی شرح ہے، اور پانچ جلدون مین ہے
علامہ کو ابتدا ہی سے قانون شفا کے ساتھ شغف تھا، اور بہت سے علما سے یہ کتاب پڑھی تھی، اور اپنے تمام سفرون مین اس کتاب کے حل کرنے کا خیال دماغ مین رکھتے تھے لیکن سفر روم کے زمانے تک اس کتاب کے اکثر مقامات غیر حل شدہ رہ گئے تھے لیکن جب ۶۸۱ھ مین وہ مصر کی سفارت پر گئے تو اُن کو چھ کتابین ملین جن مین تین کتابین کلیات قانون کی مکمل شرحین تھیں، ان کتابون سے انھون نے جو مواد حاصل کئے، ان سے کلیات قانون کے تمام مقامات حل ہو گئے، اب انھون نے ۶۸۲ھ مین کلیات قانون کی شرح لکھنی شروع کی، اور ارکان کی بحث تک لکھ کر اس کو شائع کر دیا، چونکہ یہ کتاب بہت تحقیق و تدقیق سے لکھی گئی تھی، تمام علما نے اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، اور علامہ سے اس کتاب کی مکمل شرح لکھنے کی درخواست کی ....

اور علامہ نے باوجود تمام موانع و مشکلات کے پہلی شرح کی اصلاح کی، اور جو حصے بغیر شرح کے رہ گئے تھے، اُن کی مکمل شرح ...... شائع کی، التحفۃ السنیۃ کے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ کتاب غازان محمود (۶۹۴ھ تا ۷۰۳ھ) کے زمانہ حکومت اور سعد الدین محمد ساوجی (المقتول ۷۱۱ھ) کے عہد وزارت مین لکھی گئی ہے، اور چونکہ اونھی کے نام پر معنون کی گئی ہے، اس لئے اس کا نام التحفۃ السعدیہ رکھا گیا ہے، چونکہ غازان محمود نے ۷۰۳ھ مین وفات پائی ہے، اور اس کے دور حکومت مین سعد الدین ۶۹۹ھ مین وزیر متصور ہوئے ہین، اور ۷۱۱ھ مین قتل کئے گئے ہین، اس لئے اس کتاب کا زمانہ تصنیف ۶۹۹ھ سے شروع ہو کر ۷۰۳ھ تک ختم ہوا ہے، لیکن مدرسہ سپہ سالار کے کتب خانہ مین اس کتاب کا جو نسخہ ہے، اس کے اخیر مین لکھا ہے کہ رجب ۷۱۰ھ کی پہلی تاریخ کو یہ کتاب ختم ہوئی ہے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب علامہ کی وفات سے ڈھائی مہینہ پیشتر ختم ہوئی، اس لئے یہ علامہ کی آخری تصنیف ہے،

۶۔ شرح مختصر الاصول لابن حاجب: سب سے پہلے علامہ نے اس کتاب کی شرح لکھی ہے، اور مقدمہ مفتاح المفتاح، اور مقدمہ تحفۃ السعدیہ مین اس کا نام لیا ہے، اور حاجی خلیفہ نے اس کو دیکھا تھا،

۷۔ مفتاح المنان فی تفسیر القرآن اس کتاب کا نام صرف حاجی خلیفہ نے کشف الظنون مین لیا ہے، اور لکھا ہے کہ چالیس جلدون مین ہے، اس کی پہلی جلد کا جو نسخہ سورۂ بقرہ کی ۱۱۹ تک ہے، مصر کے کتب خانہ خدیویہ مین موجود ہے، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مین نقلی علوم کے علامہ نے عقلیات کو بھی شامل کر لیا ہے،

۸۔ حاشیہ کشاف دو جلدون مین زمخشری کی مشہور تفسیر کشاف کا حاشیہ ہے،

۹۔ رسالۃ فی بیان الحاجۃ الی الطب وادآب الاطباء ووصایاھم } مصر کے کتب خانہ خدیویہ کی فہرست کے سوا اس کتاب کا نام اور کسی کتاب مین نہین ملتا،

۱۰۔ حاشیہ حکمۃ العین: یہ نجم الدین دبیران کاتبی قزوینی المتوفی ۶۷۵ھ کی مشہور کتاب ہے، اور سب سے پہلے علامہ نے اس پر حاشیہ لکھا ہے، اُن کے بعد شمس الدین محمد بن مبارک شاہ بخاری نے اس کتاب کی شرح لکھی، اور علامہ کے تمام حواشی کو اس شرح مین شامل کر لیا، اور اس کو اپنی شرح سے امتیاز کرنے کے لئے "فی الحواشی القطبیہ" کے لفظ سے الگ کر لیا،

۱۱۔ درۃ التاج لغرۃ الدباج علوم اسلامیہ کی تدوین اور تصنیف و تالیف کی خدمت اگرچہ عجمیون نے انجام دی لیکن تصنیف و تالیف کی زبان ہمیشہ عربی رہی، اور اسی زبان مین تمام علوم و فنون کی کتابین لکھی گئین، البتہ پانچوین اور چھٹی صدی ہجری مین، امام غزالی، اور امام رازی نے چند کتابین فارسی زبان مین لکھین، اور ساتوین صدی ہجری مین علامہ قطب الدین شیرازی

نے یہ مبسوط کتاب فلسفہ کے تمام اجزا پر فارسی زبان مین لکھی جس کی پہلی اور دوسری جلد ہمارے سامنے ہے

اس کتاب مین چونکہ بارہ علوم سے بحث کی گئی ہے، اس لئے "انموذج العلوم" کے نام سے مشہور ہے

اور غالبًا عام طور پر اسی کتاب کو "ابتان ملا قطب" اور کبھی کبھی "ہمیان ملا قطب" بھی کہا جاتا ہے۔

اس کتاب کو علامہ نے امیر دیباج فرمانروائے گیلان کی خواہش سے لکھی ہے۔ اور اسی مناسبت

سے اس کا نام "درۃ التاج لغرۃ الدیباج" رکھا ہے، اور حمد اللہ مستوفی مصنف تاریخ گزیدہ کے سوا اور

تمام مورخین نے اس کتاب کا یہی نام بتایا ہے۔

علامہ نے علم موسیقی کے بیان مین صفی الدین عبد المومن ارموی کے لئے یہ دعا کی ہے، "وسقی اللہ

ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ"

پھر دوسرے موقع پر بھی اُن کے لئے دعائے مغفرت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس

کتاب کے زمانہ تصنیف سے پہلے اُن کا انتقال ہوچکا تھا، اور چونکہ ان کا انتقال سنہ ۶۹۳ھ مین

ہوا ہے، اس لئے اس کتاب کی تصنیف سنہ ۶۹۳ھ سے پہلے نہین شروع ہوئی تھی، اور چونکہ یہ کتاب

دیباج کے زمانہ حکومت مین لکھی گئی تھی، جو سنہ ۷۰۶ھ مین ختم ہوگیا، اور اس کتاب کے اخیر مین سنہ ۷۰۵ھ

لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کا زمانہ تصنیف سنہ ۶۹۳ھ سے شروع ہوا، اور سنہ ۷۰۵ھ

پر ختم ہوگیا ہے یعنی کتاب تقریبًا بارہ سال مین ختم ہوئی،

یہ کتاب بالکل شیخ بو علی سینا کی شفا کے طرز پر لکھی گئی ہے اور فلسفہ وحکمت کے تمام اجزا پر شفا

کی طرح مشتمل ہے۔ البتہ فرق یہ ہے کہ شیخ نے منطق کو بہت تفصیل کے ساتھ اور ریاضی کو نہایت اختصار کے ساتھ

لکھا ہے لیکن علامہ نے بالکل اس کے برعکس منطق کو اختصار کے ساتھ اور ریاضی کو بہت زیادہ تفصیل کیساتھ

لکھا ہے اسی طرح فلسفہ وحکمت کے اور تمام اجزا مین اختصار کیساتھ کام لیا ہے ایک اور فرق یہ ہے کہ شیخ نے

شفا مین صرف مشائی فلسفہ سے بحث کی ہے اور علامہ نے اسکے ساتھ فلسفہ اشراق کو بھی شامل کر لیا ہے

منطق اور فلسفہ کا ماخذ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کی تصنیفات اور شہرزوری کی شجرۃ الالہیہ ہے، ریاضی میں علامہ نے اقلیدس کی کتاب کا بعینہٖ فارسی میں ترجمہ کر دیا ہے بطلیموس کی مجسطی چونکہ بہت بڑی کتاب تھی، اس لئے علامہ نے اس کا ترجمہ نہین کیا ہے البتہ عبدالملک بن محمد الشیرازی نے اس کا جو بہترین خلاصہ کیا تھا، علامہ نے اس کا ترجمہ کر دیا ہے، فن موسیقی مین علامہ نے فارابی کے رسالہ موسیقی اور شیخ بو علی سینا کی شفاء اور اس کے ایک رسالہ کو جو فن موسیقی مین ہے، اور عبدالمومن کے رسائل بالخصوص صفی الدین کے رسالہ شرفیہ کو ماخذ بنایا ہے،

سیاست، تدبیر منزل اور اخلاق کے متعلق علامہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تمام تر فارابی کی کتاب مدینۃ الفاضلہ اور شیخ بو علی سینا کے رسالہ تہذیب الاخلاق کا ترجمہ ہے

....

....سیاست اور تدبیر منزل کا ماخذ فارابی کی کتاب اور اخلاق کا ماخذ شیخ بو علی سینا کا رسالہ ہے،

سیر و سلوک کے متعلق علامہ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ماخذ مجدالدین شرف بن المؤید البغدادی کی کتاب "تحفۃ البررۃ فی المسائل العشرۃ" ہے، اس کے علاوہ انھون نے سعیدالدین فرغانی المتوفی ۶۹۹ھ کی کتاب "مناہج العباد الی المعاد" سے بھی فائدہ اٹھایا ہے، چونکہ ایران کی علمی زبان ہمیشہ عربی رہی، اور حکمائے ایران نے فلسفہ و حکمت کے متعلق جو کتابین لکھیں عربی ہی مین لکھین، اسلئے جو کتابیں فارسی زبان مین لکھی گئیں، اُن کے حواشی و شروح ایران مین بہت کم لکھے گئے، بالخصوص درۃ التاج چونکہ نہایت ضخیم کتاب تھی، اور اس کے نسخے بھی کمیاب تھے، اس لئے وہ ہمیشہ گمنام رہی لیکن باایں ہمہ محمد رضا بن عبدالمطلب تبریزی المتوفی ۱۱۰۸ھ نے اور شاید دوسرے لوگون نے بھی اس پہ حاشیہ لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کو حکماء و فلاسفہ نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے لیکن اب تک یہ کتاب زیور طبع سے آراستہ نہین ہوئی تھی، اس لئے جب رضا شاہ پہلوی کے زمانہ مین اس طرف خاص طور پر توجہ ہوئی

کہ اکابرِ ایران کی تصنیفات کو چھاپ کر منظر عام پر لایا جائے، تو ایران کی وزارتِ تعلیم نے اس طرف خاص توجہ کی، اور فضلاے ایران کی بہت سی کتابین مثلاً مجمل التواریخ، تاریخ سیستان، تاریخ بیہق، طبری، ابن سینا، افضل الدین کاشانی اور محقق طوسی کے رسائل، ترجمۂ تفسیر طبری، اور ذخیرۂ خوارزمشاہی وغیرہ شائع ہوئین، اسی کوشش و توجہ کا نتیجہ کتاب درۃ التاج بھی ہے جس کی تصحیح سید محمد مشکوٰۃ نے پانچ نسخون سے مقابلہ کرکے کی ہے، اور اس کی دو جلدین چھپ کر شائع ہو چکی ہین، سید محمد مشکوٰۃ نے اس کتاب کی پہلی جلد مین ایک مقدمہ لکھا ہے جس مین نہایت تحقیق کے ساتھ علامہ کے حالات لکھے ہین، اور تذکرہ و تراجم کی کتابون کے علاوہ خود علامہ کی کتابون سے اُن کے بہت سے حالات جمع کئے ہین، اور اُن پر تنقید کی ہے، ہم نے اُن کے حالات مین اُن کے اس مقدمہ سے بہت کچھ فائدہ اٹھایا ہے، بہرحال اس وقت علامہ کی کتابون مین صرف دو مطبوعہ کتابین مل سکتی ہین، شرح حکمۃ الاشراق اور درۃ التاج اور یہ دونون ایران سے شائع ہوئی ہین، اور علامہ کی تصنیفات مین نہایت اہمیت رکھتی ہین،

قاضی عضدالدین ایجی

ولادت سنہ ۶۸۰ھ وفات سنہ ۷۵۶ھ

عبدالرحمان نام اور باپ کا نام احمد تھا، پورا سلسلۂ نسب یہ ہے، عبدالرحمن بن احمد بن عبدالغفار ابن احمد بیان کیا جاتا ہے کہ ان کا سلسلۂ نسب حضرت ابوبکر صدیق رضؓ سے ملتا ہے،

شیراز کے اطراف مین ایک مقام کا نام ایج ہے، وہین سنہ ۶۸۰ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور اپنے زمانہ کے مشائخ بالخصوص بیضاوی کے شاگرد شیخ زین الدین ہنکی سے تعلیم حاصل کی، ان کا قیام زیادہ تر سلطانیہ مین رہتا تھا، اور ابوسعید کے زمانہ مین تمام ممالک کے قاضی بنائے گئے، لیکن بعد کو صاحب کرمان کے معتوب ہوئے، اور اس نے ان کو قلعہ دریمیان مین قید کر دیا، اور اسی قید کی حالت مین سنہ ۷۵۶ھ مین وفات پائی،

وہ معقولات کے امام سمجھے جاتے تھے، اور معقولات کے علاوہ اصولِ فقہ، علم کلام، معانی و بیان اور نحو و فقہ کے بھی عالم تھے، اور شمس الدین کرمانی ضیاء الدین عفیفی، اور سعد الدین تفتازانی وغیرہ جیسے شہرۂ آفاق تلامذہ پیدا کئے اور چونکہ دولت مند اور فیاض تھے، اس لئے طلبہ کے ساتھ فیاضانہ مالی سلوک بھی کرتے تھے۔

اثیرالدین ابہری المتوفی ۷۳۳ھ سے جو مشہور فلسفی تھے انھون نے مناظرے کئے ہین،

علم کلام مین اُن کی مشہور کتاب مواقف ہے، جس کی شرح سید شریف جرجانی نے کی ہے، اصول فقہ

مین اُن کی شرح مختصر الحاجب ہی، اور معانی و بیان مین اُن کی کتاب قواعد الغیاثیہ ہے، [1]

---

[1] قاضی عضد الدین کے یہ حالات طبقات الشافعیہ سبکی جلد ۶ ص ۱۰۸، اور درر کامنہ جلد ۲ - ص ۳۲۲ سے ماخوذ ہین،

—— ⁘ ——

قطب الدین رازی

وفات ۷۶۶ھ

نام مین اختلاف ہے، درر کامنہ اور بغیۃ الوعاۃ مین ان کا نام محمود بتایا ہے، اور شذرات الذہب مین بھی ان کا ایک نام یہی بتایا گیا ہے لیکن طبقات الشافعیہ مین ان کا نام محمد لکھا ہے، اور درر کامنہ مین ہے کہ ابن کثیر ابن رافع اور ابن حبیب اسی نام کو صحیح سمجھتے ہین لیکن اسنوی کے نزدیک ان کا صحیح نام محمود ہے، باپ کا نام بھی محمد تھا، اُن کا سلسلہ نسب سلاطین آل بویہ سے ملتا ہے، اور چونکہ سلاطین آل بویہ شیعہ تھے، اس لئے مجالس المومنین مین اُن کا شمار شیعی علمار مین کیا گیا ہے بعض علمار نے اُن کو حنفی لکھا ہے، لیکن درحقیقت وہ شافعی تھے، اور سبکی نے اسی حیثیت سے ان کا تذکرہ طبقات الشافعیہ مین کیا ہے،

رے کے ایک گانون ورامین مین پیدا ہوئے، اور وہین کے علمار سے تعلیم حاصل کی، جن مین ایک شیخ جمال الدین بن مطہر الحلی تھے،

ایک مدت تک وہ اپنے وطن ہی مین رہے لیکن جب سلطان ابوسعید کا انتقال ہوگیا، اور غیاث الدین وغیرہ وزرار شہید ہوگئے، تو وہ ۷۶۳ھ مین شام چلے آئے، اور وہین دمشق مین قاضی عضدالدین وغیرہ سے کسب فیض کیا، اور یہین اُن کی ملاقات تاج الدین سبکی صاحب طبقات الشافعیہ

سے ہوئی اور انھون نے خود اس ملاقات کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ جب وہ دمشق مین آئے، تو ہم نے اُن سے بحث و مباحثہ کیا، اور اُن کو فنِ منطق و حکمت مین امام اور تفسیر، معانی، بیان، اور نحو کا عالم پایا"

طبقات الشافعیہ مین اجمالاً اس بحث و مباحثہ کا صرف اسی قدر تذکرہ کیا ہے لیکن درر کامنہ مین ہے کہ مین نے ان کا ایک سوال دیکھا ہے، جس مین اونھون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد "کل مولود یولد علی الفطرۃ" کے متعلق تقی الدین سبکی سے سوال کیا ہے، اور انھون نے اس کا جواب دیا ہے، اس پر نہایت تحقیق و تدقیق سے اعتراض کیا ہے، سبکی نے نہایت زبان درازی کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے، کہ وہ مقاصد شریعت کو نہین سمجھ سکتے، اور صرف منطق کے ظاہری قواعد سے واقف ہین، اور اس بنا پر ان کی سخت ہجو کی ہے لیکن طبقات الشافعیہ مین نہ یہ سوال و جواب مذکور ہے، اور نہ اُن کی ہجو کی ہے،

بہرحال وہ منطق و فلسفہ کے مسلم امام تھے، ابن کثیر نے لکھا ہے کہ وہ منطق اور حکماے قدیم کے علوم مین متکلمین مین یگانۂ روزگار سمجھے جاتے تھے، اور دولت مند شخص تھے، بغیۃ الوعاۃ مین لکھا ہے کہ وہ علوم عربیت کے ماہر نہ تھے، بلکہ صرف حکیم تھے" وہ مدرسہ ظاہریہ کے نچلے حصہ مین رہتے تھے اور مدرسہ کے اوپر کے دوسرے حصہ مین ایک اور شخص قطب الدین رہتے تھے، اس لئے امتیاز کے لئے اُن کو قطب تحتانی کہا جاتا تھا، اور یہین انھون نے ذیقعدہ ۷۶۶ھ مین تقریباً چوہتر سال کی عمر مین انتقال کیا، اور سفح قاسیون مین دفن کئے گئے،

اُن کی مصنفانہ تصنیفات مین شرح مطالع اور شرح شمسیہ جو قطبی کے نام سے مشہور ہے، نہایت مقبول ہوئین، شرح مطالع پہلے نصاب درس مین شامل تھی، اور سید شریف جرجانی نے پہلے سولہ بار اسکو پڑھا تھا، اور اخیر مین خود اس کے مصنف یعنی قطب الدین رازی سے اس کے پڑھنے کے لئے ہرات کا سفر کیا تھا، آج بھی بعض لوگ اسکو پڑھتے ہین، شرح شمسیہ یعنی قطبی اس سے زیادہ مقبول ہوئی، اور آج

عام طور پر درس نظامیہ مین شامل ہے، تصور و تصدیق مین اُن کا ایک رسالہ قطبیہ بہت مشہور ہے، اور میرزاہد نے اوسکی جو شرح کی ہے، وہ درس نظامیہ مین داخل ہے،

فلسفہ مین ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب محاکمات ہے، جس کو بعض لوگ شرح اشارات سمجھتے ہین لیکن درحقیقت امام فخرالدین رازی نے بوعلی سینا کے اشارات کی شرح مین جو اعتراضات کئے تھے، اور محقق طوسی نے اپنی شرح اشارات مین اُن کے جوابات دئے تھے، علامہ قطب الدین رازی نے اس کتاب مین دونون کے درمیان محاکمہ کیا ہے[۵]،

[۵] علامہ قطب الدین رازی کے یہ حالات درر کامنہ جلد ۴ ص ۳۳۹، بغیۃ الوعاۃ ص ۳۹۰، شذرات الذہب جلد ۶ ص ۲۰۷، طبقات الشافعیہ جلد ۶، اور معجم المطبوعات جلد اول ص ۹۱۰ - سے ماخوذ ہین،

علامہ سعد الدین تفتازانی

ولادت ۷۲۲ھ وفات ۷۹۳ھ

مسعود نام اور باپ کا نام عمر تھا، خراسان کے شہر تفتازان مین صفر ۷۲۲ھ مین پیدا ہوئے[۱] اور اپنے زمانہ کے اکابر علما، مثلاً قاضی عضد اور اُن کے طبقہ کے لوگون سے تعلیم حاصل کی، اور صرف، نحو، منطق علم کلام، معانی و بیان، اور اصول و تفسیر مین کمال پیدا کیا، اور ان کی شہرت سُن کر طلبہ اُن کی خدمت مین حاضر ہونے لگے، اور وہ تیمور لنگ کی مجالس کے صدر صدور ہو گئے، اس زمانے مین سید شریف جرجانی اُن کے ہمپایہ اور حریف مقابل سمجھے جاتے تھے، اور دونون کی باہمی ترجیح کا مسئلہ علمائے روم اور علمائے عجم مین ایک معرکۃ الآرا مسئلہ بن گیا تھا، خود تیمور لنگ کم از کم نسبی حیثیت سے سید شریف جرجانی کو ترجیح دیتا تھا، رفتہ رفتہ دونون مین ۷۹۰ھ مین، اس مسئلہ مین کہ خداوند تعالیٰ کے اس قول مین اُولٰئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ صاحب کشاف کے قول کے مطابق استعارہ تبعیہ اور استعارہ تمثیلیہ دونون جمع ہو گئے ہین، مناظرہ ہوا، اور نعمان الدین الخوارزمی معتزلی حکم قرار پائے، اور عام طور پر مشہور ہو گیا کہ اس مناظرہ مین سید شریف جرجانی غالب آئے[۲]، لیکن بدر الطالع مین ہے کہ

---

[۱] درر کامنہ مین سال ولادت ۷۱۲ھ لکھا ہے لیکن یہ صحیح نہین ہے [۲] البدر الطالع جلد اول ص ۳۰۴ [۳] الفوائد البہیہ ص ۵۳

اُن سے اور سید شریف جرجانی سے دو مسئلوں مین مناظرہ ہوا، ایک تو خداوند تعالیٰ کے اس قول مین خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ وَعَلٰی سَمْعِھِمْ وَعَلٰی اَبْصَارِھِمْ" دوسرا اس فلسفیانہ مسئلہ مین کہ انتقام غصہ کا سبب یا غصہ انتقام لینے کا سبب ہوتا ہے۔ اس مسئلہ مین علامہ سعد الدین تفتازانی نے پہلی شق اور سید شریف جرجانی نے دوسری شق اختیار کی۔ اور شیخ منصور کازرونی کہتے ہین کہ ان دونوں مسئلوں مین سید شریف جرجانی حق پر تھے[۱]

الضوء اللامع سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں مین متعدد مناظرے ہوئے، اور سبب مین سید جرجانی نے علامہ سعد الدین تفتازانی کو شکست دی[۲]، اور اس شکست کا علامہ تفتازانی تفتازانی کو اس قدر صدمہ ہوا کہ اس کے بعد محرم ۷۹۲ھ مین سمرقند میں وفات پائی، اس کے بعد ان کی لاش سرخس میں منتقل کر دی گئی، اور وہین جمادی الاولیٰ ۷۹۲ھ ہجری مین دفن کی گئی[۳]

تصنیفات	علامہ سعد الدین تفتازانی نے ہر فن مین نہایت کثرت سے کتابین لکھین، اور سب

کی سب نہایت مقبول ہوئین، یہان تک کہ ابتداء مین سید شریف جرجانی نے بھی ان کی تصنیفات سے فائدہ اٹھایا، البتہ مناظرے کے بعد اُن کی تردید کرنے لگے۔

علامہ سعد الدین تفتازانی نے سولہ سال کی عمر سے تصنیف و تالیف شروع کی، اور ملازادہ نے فن وار اُن کی تصنیفات کی یہ فہرست مرتب کی ہے۔

نمبر شمار	نام کتاب	کیفیت
۱-	زنجانیہ	شعبان ۷۳۸ھ مین اس کی تصنیف سے

[۱] البدر الطالع جلد ۲ ص ۳۰۵ [۲] الضوء اللامع جلد ۵ ص ۳۲۹ [۳] البدر الطالع جلد ۲ ص ۳۰۴، ۳۰۵ والفوائد البہیۃ ص ۵۳؛

نام کتاب	کیفیت
	فارغ ہوئے معجم المطبوعات مین ہے کہ ان کی پہلی کتاب شرح التصریف العزی ہے جس کو انھون نے ۷۳۸ھ مین لکھا، غالبًا اسی کتاب کو زنجانیہ بھی کہتے ہین،
۲- شرح تلخیص الکبیر	صفر ۷۴۸ھ مین اس کو ہرات مین ختم کیا، اور اس کی مختصر کی شرح ۷۵۶ھ مین لکھی،
۳- شرح توضیح	کاشان مین اس کی تصنیف سے ۷۵۸ھ مین فارغ ہوئے معجم البلدان مین اس کا نام "التلویح فی کشف حقائق التنقیح" لکھا ہے یہ کتاب صدر الشریعۃ عبید اللہ بن مسعود کی تنقیح کی شرح ہے، اور درسِ نظامیہ مین داخل ہے،
۴- شرح عقائد نسفی	ابو حفص عمر النسفی کے عقائد نسفیہ کی شرح ہے اور درسِ نظامیہ مین شامل ہے، اور اس پر بہت سے علما نے حواشی لکھے ہین،
۵- حاشیہ عضد	یہ قاضی عضد کی شرح مختصر کا حاشیہ ہے، اور اس کی تصنیف سے ذی الحجہ ۷۷۰ھ مین فراغت پائی.

نام کتاب	کیفیت
۶- رسالۃ الارشاد	نحو مین ہے، اور اس کی تصنیف سے ذی الحجہ مین فراغت پائی،
۷- شرح مقاصد	علم کلام مین ضخیم کتاب ہے، اور چھپ گئی ہے، پہلے "مقاصد الطالبین فی اصول الدین" کے نام سے ایک رسالہ لکھا تھا، اور اس کو ۶ مقاصد پر مرتب کیا تھا، پھر بعد کو اس کی ایک جامع شرح لکھی، اور ذوقعدہ ۷۸۴ھ مین سمرقند مین اس کی تصنیف سے فارغ ہوئے،
۸- تہذیب المنطق و الکلام،	منطق اور علم کلام مین یہ ایک متن ہے، جس کی تصنیف سے رجب ۷۸۹ھ مین فارغ ہوئے، اس کا دوسرا حصہ جو علم کلام مین ہے، اس مین مقاصد کا اختصار کیا ہے لیکن چونکہ اس کا جو حصہ منطق مین تھا، وہ نہایت عمدہ تھا، اس لئے علما نے اس کی شرحین لکھین اور اس کی ایک شرح جو شرح تہذیب کے نام سے موسوم ہے، درس نظامیہ مین شامل ہے،

نام کتاب	کیفیت
۹- شرح مفتاح	۷۸۹ھ مین سمرقند مین اس کی شرح سے فارغ ہوئے،
۱۰- فتاوی حنفیہ	ذوقعدہ ۷۶۹ھ مین ہرات مین اس کو لکھنا شروع کیا،
۱۱- مفتاح الفقہ	۷۷۲ھ مین اس کو لکھنا شروع کیا،
۱۲- شرح تلخیص المفتاح	۷۴۲ھ مین اس کو سرخس مین لکھنا شروع کیا، یہ قزوینی کی تلخیص المفتاح کی شرح ہے، جو مطول کے نام سے مشہور ہے،
۱۳- حاشیہ کشاف	۸ ربیع الثانی ۷۸۹ھ مین اسکو سرخس مین لکھا،
۱۴- شرح اربعین نووی[1]	علم حدیث مین اربعین نووی کی شرح ہے،
۱۵- شرح رسالہ شمسیہ	منطق مین ہے، اور کاتبی کے رسالہ شمسیہ کی شرح ہے،
۱۶- ضابطہ انتاج الاشکال	منطق مین ہے،
۱۷- مختصر المعانی،	یہ مطول کا اختصار ہے، اور درس نظامیہ مین شامل ہے،
۱۸-	
۱۹- النعم السوابغ فی شرح الکلم النوابغ	ابو القاسم بن عمر زمخشری کے کلم النوابغ کی شرح ہے،

[1] آزاد نے صرف ان کتابون کی فہرست لکھی ہو جن کے آغاز و اختتام کے سنہ سے وہ واقف تھے، اس لیے ان کی

البدر الطالع مین لکھا ہے کہ اُن کی زندگی ہی مین اُن کی تصنیفات تمام ملکون مین پھیل گئین، اور لوگ اُن کے پڑھنے کی طرف نہایت شوق سے مائل ہوئے، لیکن باوجود اس کے ابن حجر نے الدرر الکامنۃ فی اھل المائۃ الثامنۃ مین ان کا ذکر نہین کیا، حالانکہ اُن کے شیوخ اور تلامذہ کے ذکر مین ان کا نام لیا ہے، اور کبھی کبھی اُن کی تصنیفات کا ذکر بھی ان لوگون کے حالات مین کیا ہے جنھون نے اُن کو پڑھا ہے، اس لئے انسانی نقص کی یہ ایک عجیب و غریب مثال ہے[٥١]، لیکن درر کامنہ کی چوتھی جلد مین ابن حجر نے اختصار کے ساتھ اُن کے حالات لکھے ہین، اور اُن کی متعدد تصنیفات کا ذکر کر کے لکھا ہے کہ اُن کے علاوہ اور بھی مختلف علوم مین اُن کی تصنیفات ہین، جن کے ساتھ ائمہ نے خاص طور پہ اعتناء کیا ہے، اور مشرق بلکہ تمام شہرون مین علم بلاغت اور علم معقول مین وہ درجہ کمال تک پہنچ گئے تھے، اور ان علوم مین ان کا کوئی نظیر نہ تھا، اور اُن کے بعد بھی ان کا مثل پیدا نہین ہوا[٥٢]،

(بقیہ حاشیہ ص ٢٨١) فہرست مکمل نہین ہے، اور ان پانچون کتابون کے نام اس مین نہین ہین ۔ ٥١ البدر الطالع جلد ٢ صفحہ ٣٠٥ ۔ ٥٢ الدرر الکامنہ جلد ٤ صفحہ ٣٥ ۔

علی بن محمد السید الشریف الجرجانی

ولادت ۷۴۰؁ھ وفات ۸۱۶؁ھ

نام ونسب | علی نام اور باپ کا نام محمد تھا لیکن عام طور پر سید شریف جرجانی کے نام سے مشہور ہیں، پورا شجرہ نسب یہ ہے، علی بن محمد بن علی السید الزین ابو الحسن الحسینی، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع میں ہے کہ وہ محمد بن زید داعی کی اولاد میں ہیں، اور اُن سے اُن کا شجرہ نسب تیرہویں پشت میں جا کر ملتا ہے[1]

ولادت | سیوطی نے بغیۃ الوعاۃ میں لکھا ہے کہ وہ ۷۴۰؁ھ میں جرجان میں پیدا ہوئے[2] لیکن مولانا عبد الحی لکھنوی نے الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ میں حبیب السیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ وہ اعمال استرآباد کے ایک گاؤں طاغون میں ۷۴۰؁ھ میں پیدا ہوئے،

تعلیم وتربیت | ابتدا میں تعلیم وتربیت اپنے وطن ہی میں حاصل کی، اور مفتاح خود اس کے شارح (نور الطاوسی) اور انہی سے کشاف بھی سراج عمر المینائی کے کشف کے ساتھ پڑھی، قطب کی شرح مفتاح کی تعلیم اُن کے بیٹے مخلص الدین ابی الخیر علی سے حاصل کی،

[1] کتاب مذکور جلد اول ص ۴۸۸،

معلوم ہوتا ہے کہ سید شریف جرجانی درسی کتابوں کو خود اُن کے مصنف سے پڑھنے کا خاص ذوق رکھتے تھے، اس لئے انھوں نے شمسیہ کی شرح کو (جو عام طور پر قطبی کے نام سے مشہور ہے) خود اس کے شارح قطب الدین رازی سے جو ہرات میں رہتے تھے، پڑھنا چاہا، اور اس غرض سے اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے لیکن وہ اس وقت بہت بوڑھے ہو چکے تھے، اور آنکھ کی بصارت جاتی رہی تھی اس لئے انھوں نے خود تو معذرت کی لیکن اپنے ایک محقق طالب العلم سے جس نے خود ان سے یہ کتاب پڑھی تھی، اس کتاب کے پڑھنے کی ہدایت کی، وہ دوسرے شہر میں رہتے تھے، اس لئے سید شریف جرجانی نے اُن کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کتاب کے پڑھنے کی خواہش کی، اتفاق سے ایک دولتمند شخص کا لڑکا ان سے یہی کتاب پڑھ رہا تھا، انھوں نے اس شرط کے ساتھ اُن کو اجازت دی کہ مستقلاً تو وہ اُن کو اس کتاب کا درس نہیں دیسکتے، البتہ وہ اس دولتمند لڑکے کے ساتھ خاموشی کے ساتھ شریک درس ہو سکتے ہیں، اُن کو بذاتِ خود بولنے چالنے کی اجازت نہ ہوگی، اس شرط کے موافق سید شریف جرجانی خاموشی کے ساتھ شریک درس ہونے لگے لیکن رات کے وقت جب مسجد میں اپنے حجرے میں داخل ہوتے، تو رات کے اکثر حصے میں جو کچھ اُن سے سنتے تھے، با آواز بلند اس کو دہراتے تھے، اور کہتے تھے کہ "مصنف شمسیہ نے یہ کہا ہے، شارح شمسیہ نے یہ بات کہی ہے، استاد کا یہ قول ہے، اور میں یہ کہتا ہوں" اپنے قول کے سلسلے میں نہایت عمدہ تقریر اور بہت سے اعتراضات کرتے تھے، اتفاق سے ایک بار استاد کا گذر انکے حجرے کیطرف ہوا، تو اس تقریر سے اس قدر محظوظ ہوئے کہ رقص کرنے لگے، پھر ان کو اثناے درس میں بولنے کی اجازت دی، اور کہا جاتا ہے، کہ سید شریف نے شرح شمسیہ یعنی قطبی پر اثناے درس ہی میں حاشیہ لکھا جو میر قطبی کے نام سے مشہور ہے۔

یہ بدر الطالع کی روایت ہے لیکن مولانا عبدالحئی لکھنوی نے فوائد البہیہ میں لکھا ہے کہ

ا۔ البدر الطالع جلد اول ص ۴۸۹ و ۴۹۰

جب سید شریف سولہ بار شرح مطالع کو پڑھ چکے تو اُن کے دل مین خیال ہوا کہ خود اس کے مصنف سے اس کتاب کو پڑھنا چاہیے، اس وقت وہ ہرات مین تھے۔ سید شریف نے اُن کی خدمت مین حاضر ہوکر اس کتاب کے پڑھنے کی درخواست کی لیکن وہ اس قدر بوڑھے ہوگئے تھے کہ اُن کے ابرو لٹک کر آنکھون پر گر گئے تھے، انھون نے ابرو کو آنکھون سے ہٹا کر دیکھا تو ایک نوجوان سامنے تھا بولے تم نوجوان ہو اور مین بوڑھا ہون تو تم کو نہین پڑھا سکتا، البتہ اگر تم مجھ سے شرح مطالع پڑھنا چاہتے ہو، تو مبارک شاہ کے پاس جاؤ، وہ اس کو اسی طرح پڑھائین گے جس طرح مجھ سے پڑھی ہے، اس وقت مبارک شاہ مصر مین رہتے تھے، اس لئے سید شریف مصر مین علامہ قطب الدین رازی کا خط لے کر گئے، تو انھون نے شرائط مذکورہ بالا کے ساتھ اُن کو درس کی اجازت دی، اور سید شریف نے ان شرائط کو منظور کر لیا، اس کے بعد وہ تمام واقعات پیش آئے جو اوپر گذر چکے، اب انھون نے ان تمام شرائط کو منسوخ کر دیا، اور سید شریف نے شرح مطالع کا حاشیہ یہین لکھا[۱]،

سخاوی نے بھی الضوء اللامع مین اُن کے اساتذہ مین مبارک شاہ کا نام لیا ہے، اور لکھا ہے کہ انھون نے اُن سے مواقف پڑھی، بہر حال سید شریف نے مصر مین بمقام سعید السعداء چار برس تک قیام کیا، اور اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی سے ہدایہ اور علوم شرعیہ کی تعلیم حاصل کی[۲]، اس کے بعد انھون نے بلاد روم کا سفر کیا، اور پھر وہان سے بلاد عجم مین آئے، اور شیراز مین قیام کیا، اور یہین درس و تدریس مین مشغول ہو گئے[۳]۔ الفوائد البہیہ مین قیام شیراز کی وجہ حبیب السیر کے حوالہ سے یہ لکھی ہے کہ ۷۷۹ھ مین شاہ شجاع الدین بن مظفر قصر زرد مین مقیم

---

[۱] الفوائد البہیہ ص ۱۲۵ - [۲] البدر الطالع جلد اول ص ۲۸۸ و الفوائد البہیہ ص ۱۲۵

[۳] الفوائد البہیہ ص ۱۲۵

سید شریف نے اس کی ملازمت کرنی چاہی، تو فوجی لباس پہن کر علامہ تفتازانی کی خدمت مین جو شاہ شجاع کے دربار مین آمد و رفت رکھتے تھے، حاضر ہوئے، اور کہا کہ

"مین ایک مسافر اور فن تیر اندازی کا ماہر ہون آپ بادشاہ سے میری سفارش کر دیجئے تاکہ آسانی سے باریاب ہو جاؤن"

چنانچہ سید شریف علامہ سعد الدین تفتازانی کے ساتھ روانہ ہو کر قصر زرد کے دروازے تک پہنچے اور علامہ تفتازانی کے حکم سے دروازے پر کھڑے رہے، علامہ سعد الدین تفتازانی نے بادشاہ سے ان کے اوصاف بیان کئے. تو بادشاہ نے اُن کو طلب کر کے کہا کہ

"مجھ کو اپنی تیر اندازی کے کمالات دکھاؤ"

سید شریف نے چند اجزا نکال کر جن مین انھون نے مصنفین پر طبزاد اعتراض کئے تھے، بادشاہ کی خدمت مین پیش کر کے کہا کہ

"یہی میرے تیر ہین، اور یہی میرا فن ہے"

بادشاہ کو اُن کے علوے مرتبت کا علم ہوا، تو اُن کی بڑی عزت کی، اور ان کو اپنے ساتھ شیراز لے کر گیا، اور دار الشفا کے درس و تدریس کی خدمت اُن کے سپرد کی، اور سید شریف ۲۰ برس تک شیراز مین یہی خدمت انجام دیتے رہے[۱] لیکن جب تیمور لنگ نے ۷۸۹ھ مین شیراز کو فتح کیا، تو سید شریف کو اپنے وزیر کی سفارش سے امان دے دی، اور جب اس کو معلوم ہوا کہ وہ یکتائے روزگار ہین، تو اُن کو حکم دیا کہ وہ ماوراء النہر چلے جائین، چنانچہ اس حکم کے مطابق سید شریف نے ایک مدت تک سمرقند مین قیام کیا، اور درس دیتے رہے[۲]

اس زمانے مین تمام بلاد روم اور بلاد عجم مین دو شخص سب سے بڑے صاحب کمال اور حریف مقابل

---

[۱] الفوائد البہیہ ص ۵۵ [۲] ایضاً ص ۵۳،

سمجھے جاتے تھے، ایک سید شریف جرجانی اور دوسرے علامہ سعد الدین تفتازانی، اور علمائے عجم اور علمائے روم مین دو گروہ بن گئے تھے، ایک سید شریف جرجانی کو اور دوسرا محقق تفتازانی کو ترجیح دیتا تھا، اور یہ اختلاف زمانہ مابعد مین بھی قائم رہا محقق تفتازانی، مجالس تیمور کے صدر صدور تھے لیکن تیمور سید شریف جرجانی کو اُن پر ترجیح دیتا تھا، اور کہتا تھا کہ

"اگر ہم یہ فرض بھی کرلین کہ علوم وفنون مین دونون برابر ہین، پھر بھی سید شریف جرجانی کونسبی شرف حاصل ہے"

اس سے سید شریف جرجانی کا دل بڑھ گیا، اور تیمور کی مجلس مین دونون مین مناظرہ ہوا (جس کی تفصیل ہم محقق تفتازانی کے حال مین لکھ چکے ہین) اور سید شریف جرجانی نے اُن کو شکست دی،[۱]

وفات | تیمور کے زمانے تک تو سید شریف جرجانی سمرقند ہی مین رہے لیکن جب اس کا انتقال ہوگیا تو پھر شیراز مین واپس آئے، اور وہین ۶ ربیع الثانی ۸۱۶ھ مین وفات پائی، اور شیراز کی فصیل کے اندر خود اپنی بنائی ہوئی قبر مین دفن ہوئے،[۲]

تصنیفات | سید شریف جرجانی کے دل مین بچپن ہی سے تصنیف وتالیف کا شوق پیدا ہوا یہان تک کہ انھون نے بچپن ہی مین کافیہ کی شرح وافیہ پر حاشیہ لکھا،[۳] غالباً بچپن ہی مین علم صرف مین صرف میر، علم نحو مین نحو میر، اور منطق مین صغریٰ کبریٰ فارسی زبان مین لکھین، جو اب تک درس نظامیہ کی ابتدائی کتابون مین شامل ہین، یہ ذوق عمر بھر قائم رہا اور انھون نے نہایت کثرت سے کتابین لکھین جن کے نام یہ ہین :-

نام کتاب	کیفیت
۱- شرح ایساغوجی[۴]	مختصر ابہری کی شرح ہے جو میر ایساغوجی

[۱] الفوائد البہیہ ص ۵۳ [۲] الضوء اللامع جلد ۵ ص ۳۲۹، ۳۳۱ [۳] الفوائد البہیہ ص ۵۳ [۴]

نام کتاب	کیفیت
	کے نام سے مشہور ہے
۲۔ حاشیہ شرح مطالع	جس زمانہ مین مبارک شاہ سے شرح مطالع پڑھتے تھے اسی زمانے مین اس کا حاشیہ لکھا تھا،
۳۔ حاشیہ شرح تجرید	اصفہانی کی شرح تجرید طوسی کا حاشیہ ہے،
۴۔ حاشیہ مطول	اس مین محقق تفتازانی پر بہ کثرت اعتراضات کئے ہین،
۵۔ حاشیہ شرح مختصر ابن الحاجب	مختصر ابن حاجب کی جو شرح عضد نے لکھی ہے یہ اس کا حاشیہ ہے،
۶۔ حاشیہ شرح حکمۃ العین،	.. ..
۷۔ الشریفیہ	.. ..
	فارسی مین کافیہ کی شرح ہے،
۸۔ شریفیہ	فن مناظرہ مین ایک رسالہ ہے،
۹۔ شرح مواقف	عضد الدین ایجی کی مواقف کی ضخیم شرح سات آٹھ جلدون مین ہے، اور چھپ گئی ہے، اس پر بہ کثرت علما نے حاشیے لکھے ہین۔

نام کتاب	کیفیت
۱۰- التعرافات	فقہاء، محدثین، متکلمین، اور صوفیہ وغیرہ کی مصطلحات کی تشریح کی ہے،
۱۱- شرح تذکرۂ طوسی	علم ہیئت مین محقق طوسی کی تذکرہ کی شرح ہے،
۱۲- حاشیۃ المشکوٰۃ	طیبی نے مشکوٰۃ پر جو حاشیہ لکھا ہے، یہ اوس کا خلاصہ ہے، اور اس پر سید شریف نے بہت کم اضافہ کیا ہے، علی قاری کے نزدیک یہ حاشیہ سید شریف جرجانی کا نہین ہے، لیکن علامہ سخاوی نے اس کا نام سید شریف جرجانی کی تصنیفات مین لیا ہے،
۱۳- رسالہ فی اصول الحدیث	حسن طیبی نے اصولِ حدیث پر جو کچھ لکھا ہے، یہ اس کا خلاصہ ہے، مولوی عبدالحی لکھنوی نے ظفر الامانی کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے، لیکن بعض لوگون کے نزدیک یہ سید شریف جرجانی کا رسالہ نہین ہے، بلکہ ابن ابی شریف کا ہے،

کیفیت	نام کتاب
منطق میں ہے ؛	۱۴- شرح شمسیہ
سجاوندی کے فرائض سراجیہ کی شرح ہے ،	۱۵- شرح سراجیہ

سید شریف جرجانی کی تصنیفات کی یہ مختصر فہرست فوائد البہیہ اور معجم المطبوعات سے ماخوذ ہے ، لیکن سخاوی نے الضوء اللامع میں اُن کی اور بہت سی تصنیفات کے نام بتاتے ہیں ، اور لکھا ہے کہ ان تصنیفات کی تعداد پچاس کتابوں سے زیادہ ہے[1] ،

[1] الضوء اللامع جلد ۵ ص ۳۲۹ ،

دورِ عثمانی

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون مین لکھا ہے کہ "اسلامی فتوحات کے بعد اواسط سلطنتِ عثمانیہ کے زمانہ تک روم مین فلسفہ و حکمت کی گرم بازاری رہی اور اس زمانے مین ایک شخص کے شرف کا معیار یہ تھا کہ وہ علوم عقلیہ و نقلیہ مین کس قدر کمال رکھتا ہے، اور اس زمانے مین بہت سے اکابر ایسے تھے جنھون نے حکمت و شریعت مین تطبیق دی تھی، مثلاً شمس الدین فناری، قاضی زادہ رومی، خواجہ زادہ، علامہ علی قوشجی، فاضل ابن المؤید، میر چلپی، علامہ ابن کمال، اور ان سب کے آخر مین فاضل ابن حنائی لیکن جب تنزل کا زمانہ آیا، تو بعض مفتیون نے فلسفہ کے درس و تدریس کی ممانعت کر دی، اور ہدایہ اور اکمال کے پڑھنے پر لوگون کو مجبور کیا، اس لئے روم مین ان علوم کا خاتمہ ہو گیا" [۱]

اس دورِ تنزل کے متعلق متعصب جرجی زیدان نے تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ مین لکھا ہی کہ اس زمانہ مین علوم دخیلہ کا نظام بالکل درہم برہم ہو گیا، اور طبعیات اور ریاضیات نے اوہام و خرافات کا قالب اختیار کر لیا، اور لوگون نے ان علوم کی طرف توجہ بہت کم کر دی، اور تمدن اسلامی کی ترقی کے زمانہ مین اُن کو اُن علوم کا جو حصہ ملا تھا، اُن پر کچھ اضافہ نہین کیا، اس لئے ان علوم کا تذکرہ فضول ہے، اس دور مین صرف منطق کے چند علما پیدا ہوئے، اور انھون نے جو کتابین لکھین وہ زیادہ تر فرعی اور دوسری کتابون کی شرحین ہین، ریاضی دانون کا ایک گروہ

[۱] کشف الظنون ص ۴۴۶ - ۴۴۷

ضرور پیدا ہوا ہیکن زیادہ تر اُن کا مشغلہ نماز یا اذان کے اوقات کی تعیین یا سعادت اور نحوست کا معلوم کرنا تھا[1]، لیکن حاجی خلیفہ نے جن لوگوں کے نام بتائے ہیں، اُن کے فلسفیانہ فضل وکمال سے انکار نہیں کیا جا سکتا، اس لئے ہم اُن میں سے چند مشہور لوگوں کا حال لکھتے ہیں۔

[1] تاریخ آداب اللغۃ العربیہ جلد سوم ص ۲۳۷،

خواجہ زادہ

وفات ۸۹۳ھ

مصطفٰے نام، مصلح الدین لقب، ہے لیکن عام طور پر خواجہ زادہ کے نام سے مشہور ہیں، ان کے والد جن کا نام یوسف تھا بہت بڑے تاجر اور بہت بڑے دولت مند شخص تھے، اُن کی اور اولاد تو خدم وحشم کے ساتھ امیرانہ زندگی بسر کرتی تھی لیکن چونکہ خواجہ زادہ زادہ نے اپنے باپ کے تاجرانہ طریقہ کو چھوڑ کر علمی مشغلہ اختیار کر لیا تھا، اس لئے اُن کے باپ اُن سے ناراض تھے، اور اُن کے زمانۂ شباب میں صرف ایک درہم روزانہ اُن کے لئے مقرر کر دیا تھا، اتفاق سے ایک دن اُن کے والد کی ملاقات مولی شمس الدین بخاری سے ہوگئی، اور انھوں نے دیکھا کہ خواجہ زادہ نہایت پھٹے پرانے کپڑے پہنے ہوئے صف نعال میں بیٹھے ہوئے ہیں، اور اُن کے دوسرے بھائی لباس فاخرہ پہنے ہوئے خدم وحشم کے ساتھ زندگی بسر کر رہے ہیں، اب انھوں نے ان کی اور اولاد کی طرف اشارہ کر کے پوچھا کہ "یہ کون لوگ ہیں؟" انھوں نے کہا کہ "میرے لڑکے ہیں"، پھر خواجہ زادہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ "یہ کون ہے؟" انھوں نے جواب دیا کہ "یہ بھی میرا لڑکا ہے" اب مولی شمس الدین بخاری نے اُن سے دریافت کیا "تو پھر یہ کیوں اس بُرے حال میں ہے؟" انھوں نے جواب دیا کہ اس نے چونکہ میرے طریقہ کو چھوڑ دیا ہے اس لئے میں نے اس کو نظر سے گرا دیا ہے

مولی شمس الدین بخاری نے اگرچہ انھین بہت کچھ نصیحت کی لیکن ان پر اس کا کچھ اثر نہین ہوا، جب یہ لوگ چلے گئے، تو انھون نے خواجہ زادہ کو پاس بلا کر کہا کہ "اس بُری حالت کی پروا نہ کرو، صحیح طریقہ تمھارا ہی ہے۔ خدا نے چاہا تو تم کو نہایت بلند درجہ حاصل ہوگا، اور تمھارے اور بھائی تمھارے سامنے غلامون کی طرح کھڑے ہون گے"

اس وقت خواجہ زادہ کی حالت یہ تھی کہ اُن کے پاس صرف ایک قمیص تھی، اور کتاب کے خریدنے کی مقدرت نہین رکھتے تھے، اس لیے سستے دامون کے کاغذ پر اُن کو اپنے ہاتھ سے لکھ کر پڑھتے تھے اس کے بعد ابن قاضی ایا تلوغ کی خدمت مین حاضر ہوئے، اور مدرسہ اغراس مین اُن سے اصول فقہ، علم کلام اور معانی و بیان کی تعلیم حاصل کر لی، پھر مولی خضر بک ابن جلال کی خدمت مین حاضر ہوئے، جو بروسہ کے مدرسہ سلطانیہ مین مدرس تھے، اور ان سے بہت سے علوم کی تعلیم حاصل کی وہ خواجہ زادہ کی اس قدر عزت کرتے تھے کہ کہتے تھے "کہ جب کوئی مشکل مسئلہ مجھ سے حل نہ ہو سکے، تو وہ "عقل سلیم" یعنی خواجہ زادہ کے سامنے پیش کیا جائے" پھر مولی خضر بک نے خواجہ زادہ کو سلطان مراد کی خدمت مین اس سفارش کے ساتھ روانہ کیا کہ "یہ درس و تدریس کا استحقاق رکھتے ہین" سلطان مراد نے اس سفارش کو منظور کیا، لیکن چونکہ اس وقت آمادہ سفر تھا، اس لیے اُن کو کستل کا قاضی مقرر کرکے روانہ ہوگیا، پھر جب سفر سے واپس آیا تو اُن کو بروسہ مین ۲۰ درہم روزانہ کے وظیفہ پر مدرسہ اسدیہ کا مدرس مقرر کر دیا، اور خواجہ زادہ نے وہان چھ سال تک قیام کرکے اس قدر فقر و فاقہ کے ساتھ علمی خدمت انجام دی کہ گھر کا کام کاج خود کرتے تھے، اور یہین انھون نے شرح مواقف حفظ کر لی، اس کے بعد جب سلطان محمد خان کا دور حکومت آیا، علماء کو اس کے شوق علم کا حال معلوم ہوا تو انھون نے اس کے دربار کا رخ کیا، اور اسی سلسلے مین خواجہ زادہ نے بھی اس کے دربار مین حاضر ہونا چاہا، لیکن بے مائگی اور تہیدستی سے مجبور تھے،

لیکن ایک ترک بچہ ان کا خادم تھا، اور اس نے اُن کے لئے آٹھ سو درہم قرض لئے، جس سے انھون نے ایک گھوڑا اپنے لئے اور ایک اس کے لئے خریدا، اور سلطان محمد خان کے دربار مین اس وقت حاضر ہوئے، جب وہ قسطنطنیہ سے ادرنہ کو جارہا تھا، وزیر محمود پاشا نے خواجہ زادہ کو دیکھا تو کہا کہ آپ مناسب وقت مین آئے، مین نے سلطان سے آپ کا تذکرہ کردیا تھا، اس کے پاس تشریف لیجائے، انھون نے سلطان کی خدمت مین حاضر ہوکر سلام کیا، تو سلطان محمود پاشا سے دریافت کیا کہ "یہ کون شخص ہے؟" محمود پاشا نے خواجہ زادہ کا نام لیا، تو سلطان نے بڑے تپاک سے ان کا خیر مقدم کیا، اتفاق سے اس وقت اس کے ایک پہلو مین مولی زیرک اور دوسرے پہلو مین مولی سیدی علی بیٹھے ہوئے تھے، سلطان نے خواجہ زادہ اور مولی زیرک سے مناظرہ کرایا، اور دونون کے درمیان بڑی طویل بحث ہوئی، مولی سیدی علی اٹھ کر چلے گئے، تو صرف خواجہ زادہ سلطان کے پہلو مین رہ گئے، اور بحث و مباحثہ کا سلسلہ جاری رہا، اور خواجہ زادہ نے مولا زیرک کو بالکل بند کردیا، یہان تک کہ سلطان محمد خان نے مولی زیرک سے کہدیا کہ "آپ کی بحث کچھ بھی نہ تھی" پھر مولی زیرک بھی چلے گئے، اور صرف خواجہ زادہ سلطان کے پاس رہ گئے، اور محل تک اس سے بات چیت کرتے چلے گئے، لیکن تعجب انگیز طریقہ پر سلطان محمد خان نے مولی سیدی علی اور مولی زیرک کو انعام و اکرام سے تو سرفراز فرمایا، اور خواجہ زادہ یونہی رہ گئے، یہان تک کہ خود ان کا خادم ان کی خدمت سے یہ کہکر کنارہ کش ہوگیا کہ اگر آپ کے پاس علم ہوتا تو آپ کو انھی دونون کی طرح اعزاز حاصل ہوتا، اس حالت مین خواجہ زادہ ایک درخت کے نیچے مین مغموم بیٹھے ہوئے تھے کہ سلطان کے تین دربان خواجہ زادہ کے خیمے کا پتہ پوچھتے ہوئے آئے، انکا خیال تھا کہ اور اکابر و اعیان کی طرح اُن کا خیمہ بھی ہوگا، لیکن بعض لوگون نے جب ان کو بتایا کہ جو شخص درخت کے سائے مین بیٹھا ہوا ہے، وہی خواجہ زادہ ہے، تو ان لوگون نے پہلے تو انکو

تسلیم نہین کیا پھر آکر سلام کیا اور کہا کہ آپ ہی خواجہ زادہ ہین" انھون نے اثبات مین جواب دیا، تو
اُن لوگون نے کہا کہ "کیا یہ صحیح ہے؟" جواب پھر اثبات مین ملا، تو اُن لوگون نے کہا کہ "کیا آپ
ہی مدرسہ اسدیہ کے مدرس ہین؟ اور آپ ہی نے مولی تزیرک کو مناظرہ مین بند کر دیا تھا؟" اسکا
جواب بھی خواجہ زادہ نے اثبات مین دیا، تو اُن لوگون نے آگے بڑھ کر اُن کا ہاتھ چوما، اور کہا
کہ "سلطان نے آپ کو خود اپنا استاذ مقرر کیا ہے؟ خواجہ زادہ نے تو اس کو ایک مذاق سمجھا لیکن
ان لوگون نے اُن کے لیے ایک خیمہ نصب کیا، اور گھوڑون کا ایک طویلہ، غلامون، اور لباس
فاخرہ اور دو ہزار درہم کے ساتھ حاضر کیا، ان غلامون نے ایک گھوڑے پر زین کسا، اور کہا کہ
سلطان کے پاس چلئے، اب تک ان کا خادم سو رہا تھا، خواجہ زادہ نے پاس جا کر اس کو جگایا تو
اس نے کہا کہ مجھ کو سونے دیجئے" انھون نے کہا کہ اٹھ اور میری حالت دیکھ، اُس نے کہا کہ مجھکو
آپ کی حالت معلوم ہے، مجھ کو سونے دیجئے" لیکن انھون نے اصرار کیا تو اُس نے اٹھکر اُن کی حالت
دیکھی، تو تعجب سے کہا کہ "یہ کیا ہے"؟ انھون نے کہا کہ مین سلطان کا استاذ مقرر ہو گیا۔ اب
خادم نے اُن کے ہاتھ چومے، اور اپنے قصور کی معافی مانگی، اس کے بعد خواجہ زادہ نے اسی وقت
خادم کا قرضہ جسکی مقدار آٹھ سو درہم تھی، ادا کیا، پھر سلطان کی خدمت مین حاضر ہوئے، اور
سلطان نے اُن سے علم صرف مین عزالدین زنجانی کا متن پڑھا، اور انھون نے اس کی شرح
لکھی، اور اب وہ سلطان کے اس قدر مقرب بارگاہ ہو گئے کہ محمود پاشا کو رشک وحسد پیدا ہوا
اور اس نے ایک دن سلطان سے کہا کہ "وہ فوج کے قاضی بننا چاہتے ہین، سلطان نے کہا کہ وہ میری
صحبت کیون چھوڑنا چاہتے ہین؟ اس نے کہا کہ اُن کی یہی خواہش ہے" پھر خواجہ زادہ سے کہا کہ سلطان
نے آپ کو فوج کا قاضی بننے کا حکم دیا ہے" انھون نے کہا کہ مین تو اس عہدے کو نہین چاہتا"
اس نے کہا کہ "بہرحال یہ حکم ہو چکا ہے" اب انھون نے تعمیل حکم کی، اور فوج کے قاضی ہو گئے، ابھی تک

اُن کے باپ زندہ تھے، اور جب اُن کو معلوم ہوا کہ ان کا لڑکا فوج کا قاضی ہو گیا ہے تو پہلے تو اسکی تصدیق نہین کی لیکن جب یہ واقعہ متواتر معلوم ہوا تو بروسہ سے ادرنہ مین اپنے لڑکے کی ملاقات کے لئے روانہ ہوئے، اور جب ادرنہ کے قریب پہونچے، تو خواجہ زادہ نے شہر کے علما، و اکابر کے ساتھ اُن کا استقبال کیا، اور اُن کے والد کو اپنے لڑکے کی اس شان و شوکت پر سخت تعجب ہوا، لیکن جب خواجہ زادہ نے اپنے باپ کو دیکھا تو اپنے گھوڑے سے اُتر گئے اور اُن کے باپ نے بھی گھوڑے سے اُتر کر خواجہ زادہ کے ہاتھ چومے، اور اُن کو گلے لگایا، اور ان سے اپنی بے اعتنائی کی معذرت کی، اسپر خواجہ زادہ نے کہا کہ اگر آپ مجھکو مال و دولت عطا فرماتے، تو مجھ کو یہ جاہ حاصل نہ ہوتا، اس کے بعد خواجہ زادہ نے اُن کو سلطان کے سامنے پیش کیا .... تو انھون نے سلطان کی خدمت مین قیمتی ہدیے پیش کئے، اور سلطان کے ہاتھ چومے، پھر خواجہ زادہ نے اپنے باپ کے اعزاز مین ایک بڑی دعوت کی جس مین تمام علما و اکابر کو شریک کیا، اور ان کے باپ صدر مجلس مین خواجہ زادہ اُن کے پاس اور تمام اعیان و اکابر حسب مراتب بیٹھے لیکن اکابر کے ہجوم سے انکے بھائیون کو مجلس مین بیٹھنے کا موقع نہیں ملا اور وہ خاموش کی طرح کھڑے رہے۔ اب خواجہ زادہ نے دل مین کہا کہ یہ وہی بات ہے جو شیخ شمس الدین نے مجھ سے کہی تھی، اس کے بعد سلطان نے اُن کو بروسہ کے مدرسہ سلطانیہ کا مدرس روزانہ پچاس درہم کے وظیفہ پر مقرر کیا، اور خواجہ زادہ اس کو معراج نازش و افتخار سمجھتے رہے، خود ان کا بیان ہے کہ جب مین بروسہ مین مدرسہ سلطانیہ کا مدرس تھا، اس وقت میرا سن ۳۳ سال کا تھا، اور اس وقت میرے دل مین علم کے سوا کسی اور چیز کی محبت نہ تھی اُن کو مدرسہ سلطانیہ کی مدرسی پر فوج کی قضاءت اور سلطان محمد خان کی معلمی سے بھی زیادہ فخر تھا، حالانکہ اس وقت اُن کی آمدنی ایک لاکھ درہم کی تھی، اس کے بعد وہ پہلے ادرنہ کے پھر قسطنطنیہ کے قاضی مقرر کئے گئے، اور اگر انھون نے اس عہدے کو قبول نہ کر لیا ہوتا، اور صرف مدرسی ہی پر رہتے

تو اور بھی زیادہ علمی خدمت کر سکتے تھے،

اس کے بعد سلطان محمد خان نے محمد پاشا قرمانی کو اپنا وزیر بنایا، جو مولیٰ علی طوسی کے شاگرد تھے، اور اس وجہ سے خواجہ زادہ کے ساتھ تعصب رکھتے تھے، اور اسی تعصب کی بنا پر انھون نے سلطان محمد خان سے کہا کہ خواجہ زادہ کو قسطنطنیہ کی آب و ہوا نا موافق ہے، اور کہتے ہین کہ مجھ کو جو علوم حفظ تھے، وہ سب یہان بھول گئے، وہ ازنق کی آب و ہوا کی تعریف کرتے تھے، اب سلطان نے ان کو ازنیق کا قاضی مقرر کیا، اور اس کے ساتھ وہان کے مدرسہ کا مدرس بھی بنا دیا، وہ اس حکم کی وجہ سے ازنق تو چلے گئے، لیکن بعد کو عہدۂ قضارت سے اس بنا پر الگ ہو گئے کہ اس سے علمی مشاغل مین رکاوٹ پیدا ہوتی تھی، اور صرف مدرسی پر قناعت کر لی، اور سلطان محمد خان کی وفات تک اسی عہدے پر قائم رہے،

محمد پاشا قرمانی ہی کے عہد وزارت مین خواجہ زادہ ازنیق سے قسطنطنیہ مین دوبارہ واپس آئے جس کی وجہ یہ تھی کہ اس وزیر نے مولیٰ خطیب زادہ کو خواجہ زادہ کے ساتھ مناظرہ کرنے کی ترغیب دی تھی، اس لئے وہ قسطنطنیہ مین ازنیق سے آئے، اور اس کے دربار مین اس شان و شوکت کے ساتھ گئے کہ آگے آگے اُن کے تلامذہ کا ایک گروہ تھا، وزیر قرمانی نے اُن کی یہ شان و شوکت دیکھی، تو حیرت زدہ ہو گیا، اور دروازے تک استقبال کر کے لایا، اور اپنی جگہ خود اُن کو بٹھایا اور خود اُن کے سامنے بیٹھا، اور اُن کے تلامذہ اردگرد کھڑے رہے، وزیر نے کچھ دیر تک اُن سے گفتگو کی، پھر اُٹھ کھڑا ہوا، اور ان کے تمام تلامذہ اُن کے رکاب کو تھام کر آگے آگے چلے اور اسی طرح اُن کو گھر تک پہنچا دیا، اُن کی اس شان و شوکت کو دیکھ کر وزیر قرمانی نے آہ سرد بھری، اور کہا کہ ہم اُن کی عزت کو نقصان نہین پہنچا سکے، ہم کو یہ معلوم نہ تھا کہ اُن کی عزت علم سے ہے، عہدے سے نہین، بہر حال وہ قسطنطنیہ مین آئے اور اُن کو خطیب زادہ کے

ساتھ مناظرہ کرنے کا حال معلوم ہوا، تو انھون نے کہا کہ

"پہلے وہ میرے شاگردون سے مناظرہ کرلین اگر وہ ان پر غالب آجائیں تو اس کے بعد مجھ سے مناظرہ کرین"

خطیب زادہ نے یہ بات سنی تو کہا کہ

"وہ مجھ سے مناظرہ کرنے کی جراٗت نہین رکھتے، اس لئے قدم پیچھے ہٹا رہے ہین"

خواجہ زادہ نے اس کو سُنا تو ازنیق مین ایک خادم کو اپنی کتابین لانے کے لئے بھیجا، اب سنان پاشا وزیر کے پاس گئے اور کہا کیا آپ خطیب زادہ کو ذلیل کرنا چاہتے ہین؟ وزیر نے کہا، نہین"۔ اب اس نے کہا کہ جب خواجہ زادہ اپنا مطالعہ مکمل کرلین گے تو کوئی شخص ان سے مناظرہ کرنے کی طاقت نہین رکھے گا" اب خود وزیر نے خواجہ زادہ کو حکم دیا کہ وہ ازنیق چلے جائین لیکن اس کے چند ہی روز بعد سلطان محمد خان کا انتقال ہوگیا، اور سلطان بایزید خان تخت نشین ہوا، اور خواجہ زادہ کو بروسہ کے مدرسہ عطانیہ کا سو درہم روزانہ کے وظیفہ پر مدرس مقرر کردیا اس کے بعد اُن کو بروسہ کا مفتی مقرر کیا، اور وہ ایک مدت تک اسی عہدے پر رہے، اور اسی حالت مین ۸۹۳ھ مین بروسہ مین انتقال کیا، اور سید بخاری کے جوار مین مدفون ہوئے۔ خواجہ زادہ کی فلسفیانہ تصنیفات مین متعدد کتابین ہین، ایک تو شرح مواقف کا حاشیہ ہے جسے انھون نے سلطان بایزید کے حکم سے لکھا، دوسرے مولازادہ کی شرح ہدایۃ الحکمۃ کے حاشیہ طوالع کی شرح ہے جس کا صرف مسودہ ہی مسودہ رہ گیا، اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مسودات تھے، جو ضائع گئے[1] لیکن ان کی سب سے مشہور کتاب تہافۃ الفلاسفہ ہے جس کی تصنیف کی تاریخ یہ ہے کہ سب سے پہلے امام غزالی نے تہافۃ الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس مین حکما کے

---

[1] خواجہ زادہ کے یہ حالات الشقائق النعمانیہ بر حاشیہ ابن خلکان از ص ۳۶۳ تا ص ۱۵۲ سے ماخوذ ہین۔

بہت سے مسائل کی تردید کی تھی، امام غزالی کے بعد ابن رشد نے اس کے رد مین ایک کتاب تہافتہ تہافتہ الفلاسفہ کے نام سے لکھی جس مین امام غزالی کے اعتراضات کے جواب دیئے، ان دونون کے بعد سلطان محمد خان نے مولی علی الطوسی، اور مولی خواجہ زادہ کو ان دونون کتابون پر محاکمہ لکھنے کا حکم دیا، اور خواجہ زادہ نے چار مہینے مین اور علی الطوسی نے چھ مہینے مین ان دونون کتابون پر محاکمہ لکھا، اور سلطان نے دونون کو اس کے صلہ مین دس ہزار درہم عطا کئے، لیکن چونکہ علماء نے خواجہ زادہ کی کتاب کو علی طوسی کی کتاب پر ترجیح دی تھی، اس لئے ان کو دسہزار درہم کے ساتھ ایک عمدہ خلعت بھی دیا، جس سے طوسی کو رنج ہوا، اور وہ ناراض ہو کر بلاد عجم مین چلے آئے،[1]

[1] الشقائق النعمانیہ برحاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۱۰۷

حکمائے متاخرین

علامہ جلال الدین دوّانی

وفات سنہ ۹۰۸ھ

محمد نام، جلال الدین لقب اور باپ کا نام اسعد تھا، کازرون کے ایک گاؤن دوّان مین پیدا ہوئے، اور ابتدائی تعلیم اپنے باپ سے حاصل کی، اُن کے علاوہ بجوی الادی اور حسن بن بقال سے بھی تعلیم حاصل کی، اور خاص طور پر علوم عقلیہ مین اس قدر مشہور ہوئے کہ روم خراسان اور ماوراء النہر کے طلبہ آ آکر اُن سے تعلیم حاصل کرنے لگے، عام شہرت کی وجہ سے بکثرت لوگ اُن کے شاگرد ہوئے، اور اس حسن ادب کے ساتھ اُن سے تعلیم حاصل کی کہ جب وہ اثنائے درس مین بولتے تھے، تو اُن کے تلامذہ سر جھکا لیتے تھے، اور ایک حرف بھی منھ سے نکالنے کی جرأت نہین کر سکتے تھے، سلطانِ وقت نے اُن کو اس دیار کا قاضی مقرر کر دیا، اور سلطان یعقوب نے اُن کے اس عہدے کو قائم رکھا،

۹۰۸ھ مین وفات پائی، سخاوی نے الضوء اللامع مین لکھا ہے کہ وہ ۸۹۷ھ تک زندہ تھے، اور اس وقت اُن کی عمر ستر سال سے کچھ اوپر تھی، اس بنا پر انھون نے نوّے سال کی عمر پائی، انھون نے متعدد کتابین لکھین، جن مین ایک تو علامہ قوشجی کی شرح تجرید

حاشیے لکھے، جو حواشی قدیمہ وجدیدہ کے نام سے مشہور ہیں، اسی طرح شرح مطالع پر دو حاشیے حواشی قدیمہ وجدیدہ لکھے، شرح شمسیہ یعنی قطبی پر بھی حاشیہ لکھا، اور اس میں اپنے معاصر صدرالدین شیرازی پر اعتراضات کئے، اُن کے علاوہ اُن کی تصنیفات میں سے علم کلام میں شرح عقائد عضدیہ حکمت الاشراق میں شرح ہیاکل النور، فلسفہ میں رسالہ زوراء منطق میں شرح تہذیب، اثبات واجب الوجود میں دو رسالے قدیم وجدید، اصول میں قاضی عضد کی شرح مختصر، فقہ شافعی میں فتاوے الانوار پر حاشیہ، سورہ اخلاص کی تفسیر میں ایک رسالہ، انموذج العلوم کے نام سے ایک رسالہ لکھا، جس میں مختلف علوم کے معرکۃ الآرا مسائل بیان کئے، فرعون کے ایمان کے متعلق ایک رسالہ لکھا جس میں قاری کی کے رسالہ فر العون ممن یدعی ایمان فرعون کا رد لکھا،

اُن کی یہ تمام کتابیں مشہور ومقبول ہوئیں، اور اُن سے اُن کا تبحر علمی ظاہر ہوتا ہے،[۱]

[۱] علامہ جلال الدین دوانی کے یہ مختصر حالات الضوء اللامع جلد ۷ ص ۱۳۳، البدر الطالع جلد ۲ ص ۱۳۰ اور التعلیقات السنیہ ص ۲۹، سے ماخوذ ہیں،

علاءُ الدّینْ علی طُوسیْ

نوینْ صدیْ

بلادِ عجم مین اپنے زمانہ کے علماء سے علوم عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد بلادِ روم مین آئے، اور یہان سلطان مراد خان اُن کے ساتھ با اعزاز پیش آیا، اور اپنے باپ سلطان محمد خان کے مدرسہ بروسہ مین اُن کو پچاس درہم روزانہ کے وظیفہ پر مدرس مقرر کر دیا، پھر سلطان محمد خان نے جب قسطنطنیہ کو فتح کیا، اور وہان کے آٹھ گرجون کو مدرسہ بنا دیا، تو اُن مین سے ایک مدرسہ مین سو درہم روزانہ کے وظیفہ پر ان کو مدرس مقرر کر دیا، اور اس کے ساتھ قسطنطنیہ کے قریب ان کو ایک گانون بھی دیا، جو قریہ مدرس کے نام سے مشہور ہے، ایک گانون مولی خواجہ زادہ اور ایک گانون مولی عبد الکریم کو بھی عنایت کیا، اسی طرح اور گانون مین بھی اس زمانے کے فضلاء مین سے ایک ایک مدرس مقرر کیا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان نے آٹھون مدرسے قائم کئے، تو گانون کے مدرسے قسطنطنیہ مین منتقل ہو گئے، اور ایک خاص جگہ مولی علی الطوسی کے لئے مقرر کیا، جو جامع زیرک کے نام سے مشہور ہوئی، اور اس کے آس پاس چالیس حجرے تھے جن مین طلبہ رہتے تھے، ایک دن سلطان محمد خان بذاتِ خود اس مدرسہ

مین آیا، اور بعض طلبہ کو حکم دیا کہ مولی علی طوسی کو بُلا لائین، وہ آئے، تو اُن کو حکم دیا کہ اپنی جگہ پر بیٹھ کر اُس کے سامنے طلبہ کو درس دین، طلبہ نے سید شریف کے شرح عضد کے حواشی پڑھنے شروع کئے، تو چونکہ خود سلطان مجلس درس مین موجود تھا، اس لئے فرطِ مسرت مین نہایت دقیق مسائل حل کئے، اور سلطان بھی اُن کے فضل وکمال کو دیکھ کر نہایت مسرور ہوا، اور اُن کو خلعت فاخرہ کے ساتھ دس ہزار درہم اور ہر طالب العلم کو پانچسو درہم عطا کئے، اس کے بعد سلطان ایک دن مولی خواجہ زادہ کے مدرسہ مین بھی گیا، وہ درس دینے کے لئے تیار تھے، کہ اسی حالت مین پہنچکر سلطان نے اُن کو سلام کیا، لیکن خود مدرسہ کے اندر نہین گیا، اور اُن کو درس مین مشغول رہنے کا حکم دے کر چلا گیا، اس کے بعد سلطان محمد خان نے مولی علی طوسی اور خواجہ زادہ کو امام غزالی اور حکما، کی تہافۃ الفلاسفہ کے درمیان محاکمہ لکھنے کا حکم دیا، اور دونون نے محاکمہ لکھا، تو ہر ایک کو اس کے صلے مین دس ہزار درہم عطا کئے، مگر چونکہ لوگون نے خواجہ زادہ کی کتاب کو مولی علی طوسی کی کتاب پر ترجیح دی تھی، اس لئے اُن کو خلعتِ فاخرہ بھی دیا، جس سے ناراض ہوکر مولی علی طوسی بلادِ عجم مین چلے گئے، اور وہان تبریز مین شیخ الہی سے جو اُن کے شاگرد تھے، ملے، اور انھون نے تبریز کے ایک باغ مین اُن کی دعوت کی، جس مین ایک نہر جاری تھی، مولی علی طوسی اس کے پاس سر جھکائے غور وفکر کرنے لگے، تو شیخ نے پوچھا کہ:

"آپ کیا غور وفکر کرنے لگے"

انھون نے کہا کہ:

"بلادِ روم اور وہان کے مناصب کو چھوڑ کر مجھے جو پریشانی لاحق ہوئی تھی، وہ یہان آ کر دور ہوگئی۔

اب شیخ نے فارسی کا ایک شعر پڑھا جس کا مضمون یہ تھا کہ

"اطمینانِ قلب انسان کی تمام آرزوؤن سے بہتر ہے"

اس شعر کو سُن کر مولیٰ علی طوسی نے ایک چیخ ماری، اور بیہوش ہو کر گر پڑے۔ افاقہ ہوا تو ماوراء النہر مین پہنچ کر شیخ عارف باللہ خواجہ عبید اللہ سے ملے۔ اور وہان تصوف کے مقاماتِ عالیہ حاصل کئے،

اُن کی فلسفیانہ کتابون مین سید شریف جرجانی کی شرح مواقف اور اُن کی شرح مطالع پر حاشیے ہین،

علی بن محمد قوشجی

وفات ۸۷۹ھ

نام و نسب علی نام، علاء الدین لقب اور باپ کا نام محمد تھا، جو الغ بیگ کا خادم تھا، اور بازون کی حفاظت اور نگرانی کرتا تھا، اس لئے اس کو قوشجی کہتے تھے، جس کے معنی بازدن کے محافظ کے ہین، لیکن مولٰنا عبدالحیٔ لکھنوی نے الفوائد البہیہ کے حاشیہ التعلیقات السنیہ میں حبیب السیر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ علامہ قوشجی بچپن مین الغ بیگ کے منظور نظر تھے، اور وہ محبت سے اُن کو اپنا بیٹا کہتا تھا، اور خصوصیت خاص کی بنا پر اپنے ہاتھ سے چڑیا کو اُن کے ہاتھ پر رکھ دیتا تھا اور یہی قوشجی کے معنی ہین، اس لئے وہ اس لقب سے مشہور ہوئے[1]۔

تعلیم و تربیت علمائے سمرقند سے اور خود الغ بیگ سے جس کو فن ریاضی کا شوق تھا، علم ریاضی کی تعلیم حاصل کی، پھر بلادِ روم کا سفر کیا، اور وہان قاضی زادہ رومی سے ریاضی پڑھی، اس کے بعد الغ بیگ سے چھپ کر بلادِ کرمان مین آئے، اور مدتون وہان مقیم رہے، اور وہین شرح تجرید لکھی، اُس کے بعد سمرقند مین آکر الغ بیگ کی خدمت مین حاضر ہوئے، تو اُس نے اتنے دنون کی غیر حاضری پر ناراضی ظاہر کی، تو یہ عذر کیا کہ مین صرف تحصیلِ علم کے لئے اتنے دنون

[1] التعلیقات السنیۃ علی الفوائد البہیہ ص ۱۳۸

خدمت سے محروم رہا" الغ بیگ نے اُن کے اس عُذر کو قبول کیا، اور کہا کہ ہمارے پاس کو نسا ہدیہ لے کر آئے ہو" انھون نے کہا کہ "ایک رسالہ لایا ہون جس مین مین نے چاند کی مشکلون کو حل کیا ہے اور یہ وہ مشکلین ہین جن کو قدما بھی حل نہین کر سکتے تھے، الغ بیگ نے کہا کہ "اُس رسالے کو لاؤ تو مین دیکھون، کہ اُس مین تم نے کہان کہان غلطی کی ہے"، وہ اس رسالے کو لائے اور کھڑے ہو کر سنایا، تو الغ بیگ نے اس کو بہت پسند کیا،

الغ بیگ نے سمرقند مین مصارف کثیر سے ایک رصدخانہ قائم کیا تھا، اور اوّل اوّل اس رصدخانہ کا مہتمم غیاث الدین جمشید کو جو فنِ ریاضی کے بڑے ماہر تھے، مقرر کیا تھا، لیکن رصدخانہ کی ابتدا ہی تھی کہ اوس نے وفات پائی، اُس کے بعد قاضی زادہ رومی اُس کے مہتمم مقرر ہوئے لیکن رصدخانہ کی تکمیل سے پہلے ہی ان کا بھی انتقال ہو گیا، اُن کے بعد علامہ قوشجی اس کے مہتمم مقرر ہوئے، اور انھون نے رصدخانہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا، اور اس رصدخانہ کے مشاہدات سے جو نتائج حاصل ہوئے، اُن کو قلم بند کیا گیا، جس کا نام زیچ جدید رکھا گیا، اور وہ تمام زیچون مین بہترین اور قریب الصحۃ قرار پائی،

الغ بیگ کی وفات کے بعد اس کے بعض اولاد کے ہاتھ مین عنانِ سلطنت آئی، تو اُس نے علامہ قوشجی کی خاطر خواہ قدردانی نہین کی، اس لئے اس سے ناراض ہو کر علامہ قوشجی نے حج کی اجازت مانگی، اور تبریز مین آئے، اس وقت تبریز کا بادشاہ سلطان حسن طویل تھا، اور اُس نے علامہ قوشجی کی بڑی قدر و منزلت کی، اور اُن کو سلطان محمد خان کی خدمت مین سفیر بنا کر بھیجا، تاکہ وہ ان دونون مین مصالحت کرا دین، علامہ قوشجی سلطان محمد خان کی خدمت مین آئے، تو اُس نے سلطان حسن طویل سے بھی زیادہ اُن کی قدر و منزلت کی، اور یہ درخواست کی کہ اب وہ اس کے یہان قیام فرمائین، انھون نے اس شرط کے ساتھ اس کو

قبول کیا کہ وہ اس پیغام صلح کا جواب پہونچانے کے بعد واپس آکر اس کے یہاں قیام کرینگے
جب وہ سفارت کا کام پورا کرکے واپس آئے، تو سلطان محمد خان نے راستے مین اُن کی خدمت
کے لئے اپنے خدام کی ایک جماعت کو روانہ کیا جس نے راستہ مین اُن کی خدمت کی، اور سلطان
کے حکم سے ہر منزل پر ایک ہزار درہم صرف کئے، اب وہ اس جاہ و اعزاز کے ساتھ قسطنطنیہ مین
آئے، اور سلطان محمد خان کی خدمت مین حاضر ہوئے، تو ہدیتہً علم حساب مین ایک رسالہ پیش کیا
جس کا نام محمدیہ تھا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان سلطان حسن طویل کے ساتھ جنگ کرنے
کے ارادہ سے نکلا، تو علامہ قوشجی کو بھی ساتھ لے لیا، اور اسی سفر مین سلطان محمد خان کے نام پر
علم ہیئت مین ایک رسالہ لکھا اور چونکہ وہ عراق عجم کی فتح کے زمانے مین لکھا گیا تھا، اس لیے اس
کا نام رسالہ فتحیہ رکھا، اس کے بعد جب سلطان محمد خان قسطنطنیہ مین واپس آیا، تو علامہ قوشجی
کو مدرسہ ایا صوفیہ کا مدرس مقرر کیا، اور روزانہ اُن کی تنخواہ دو سو درہم مقرر کی، اور اُن کے
علاوہ ان کے اولاد و اتباع کے بھی جن کی تعداد دو سو سے زائد تھی، مناصب مقرر کئے، علامہ
قوشجی اس شان و شوکت کے ساتھ قسطنطنیہ مین آئے، تو قسطنطنیہ کے تمام علماء نے اون کا
استقبال کیا، اور اُن سے علمی گفتگو مین رہین، اثنائے گفتگو مین علامہ قوشجی نے بحر ہرمز مین
جو مد و جزر دیکھا تھا، اس کا ذکر کیا؛ تو خواجہ زادہ نے جزر و مد کا سبب بیان کیا، سید شریف
جرجانی اور علامہ تفتازانی مین تیمور لنگ کی مجلس مین جو مناظرہ ہوا تھا، اس کا ذکر آیا تو
علامہ قوشجی نے علامہ تفتازانی کو ترجیح دی لیکن خواجہ زادہ نے اُن سے اختلاف کیا اور کہا کہ

"پہلے میرا بھی یہی خیال تھا، لیکن جب مین نے اس بحث پر تحقیقی نظر ڈالی، تو معلوم
ہوا کہ سید شریف جرجانی حق پر تھے، اور اس کو مین نے اپنی کتاب کے حاشیہ پر لکھ لیا
چنانچہ جہاز سے نکل کر خواجہ زادہ کے حکم سے اُن کا ایک خادم وہ کتاب لایا، اور علامہ

قوشجی نے اس حاشیہ کو دیکھا تو پسند کیا"

اس کے بعد جب علامہ قوشجی سلطان محمد خان کی خدمت مین حاضر ہوئے، تو اوس نے کہا کہ:-

"تم نے خواجہ زادہ کو کیسا پایا"؟

بولے کہ:-

"عجم اور روم مین ان کا کوئی نظیر نہین"

سلطان محمد خان نے کہا کہ:

"عرب مین بھی اُن کا کوئی نظیر نہین"

بعد کو خواجہ زادہ سے علامہ قوشجی کے تعلقات اور بھی مستحکم ہو گئے، چنانچہ علامہ علی طوسی جب بلادِ عجم مین گئے، اور وہان اُن کی ملاقات علامہ قوشجی سے ہوئی، اور انھون نے پوچھا کہ کہان جاتے ہو؟ تو انھون نے جواب دیا کہ "بلادِ روم" مین" بولے وہان کوسج سے جس کو خواجہ زادہ کہتے ہین، میل ملاپ رکھنا" چنانچہ اس پر علامہ قوشجی نے اپنی لڑکی کی شادی خواجہ زادہ کے لڑکے سے اسی طرح خواجہ زادہ نے اپنی لڑکی کی شادی علامہ قوشجی کے نواسے قطب الدین سے کر دی،

وفات | محمد بن علی شوکانی نے البدر الطالع مین لکھا ہے کہ مجھے علامہ قوشجی کا سنہ وفات معلوم نہ ہوسکا، البتہ سلطان محمد خان نے جس کے زمانے مین وہ روم مین آئے ۸۸۶ھ مین وفات پائی ہے لیکن مولانا عبدالحئی لکھنوی نے التعلیقات السنیہ مین کشف الظنون کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انھون نے ۸۷۹ھ مین وفات پائی[1] اور قسطنطنیہ مین حضرت ابوایوب انصاری کے جوار مین دفن ہوئے

---

[1] التعلیقات السنیہ ص ۸۹،

تصنیفات علامہ قوشجی کی تصنیفات میں سب سے زیادہ مشہور کتاب شرح تجرید ہے جس میں قدما کے فوائد کا نہایت عمدہ خلاصہ کیا ہے، اور اس کے ساتھ خود طبعزاد نتائج کا اضافہ کیا ہے، اسکے علاوہ اُن کی تصنیفات میں دو رسالے "محمدیہ" اور فتحیہ ہیں جن کا ذکر اوپر گذر چکا ہے، علامہ تفتازانی نے اوائل کشاف کی جو شرح لکھی تھی، اس پر حاشیہ لکھا ہے، علم صرف میں ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام عنقود الزہور یا عنقود الزوار ہے، ایک رسالہ مباحث حد میں لکھا ہے جس میں ان تمام مباحث کی تحقیق کی ہے جن کو سید شریف جرجانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں اس بحث پر لکھا ہے، ایک جلد میں بیس متن جمع کئے تھے جن میں ہر ایک متن الگ الگ علوم میں تھا، اور اس کا نام محبوب الحمائل رکھا تھا، ان کا ایک غلام ہمیشہ اس مجموعہ کو ساتھ رکھتا تھا، اور وہ ہر وقت اس کا مطالعہ کرتے رہتے تھے، اور ان میں جو علوم تھے، ان سب کو حفظ کر لیا تھا[1]،

---

[1] علامہ قوشجی کے یہ حالات البدر الطالع جلد اول ص ۴۹۵، ۴۹۶، اور "الشقائق النعمانیہ" بر حاشیہ ابن خلکان جلد اول ص ۱۷۰ تا ۱۸۱ سے ماخوذ ہیں،

میر محمّد باقر داماد

وفات سنہ ۱۰۴۱ھ

ان کا پورا نام میر محمد باقر ہے لیکن عام طور پر داماد کے عرف سے مشہور ہیں، جو فی الحقیقت اُن کے والد سید محمد کا عرف تھا، کیونکہ وہ مشہور عالم شیخ علی ابن عبدالعلی کے داماد تھے۔ میر محمد باقر داماد نے اپنی ابتدائی تعلیم مشہد میں حاصل کی ہے لیکن اُن کی عمر کا بیشتر حصہ اصفہان میں گذرا، اور وہ شاہ عباس کے دربار میں نہایت قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے، تاریخ طبعی نیز فلسفے سے انھیں خاص شغف تھا، چنانچہ صاحب قصص العلماء نے لکھا ہے کہ

"انھوں نے مشاہدہ و معائنہ کی غرض سے ایک شیشے کے ظرف میں شہد کا چھتہ لگایا تھا، اور شہد کی مکھیوں کے عادات و خواص کا مطالعہ کیا کرتے تھے، فلسفی ہونے کے ساتھ شاعر بھی تھے، اور اشراق تخلص کرتے تھے، اخیر عمر میں اصفہان سے زیارت عتبات عالیہ کے گئے اور وہیں سنہ ۱۰۴۱ھ مطابق سنہ ۱۶۳۲ء میں وفات پائی[1]"

---

[1] براؤن کی تاریخ ادبیات ایران در عہد جدید ص ۴۰۸، ۴۲۶، ۴۰۵، اس کے علاوہ اور کتابوں میں بھی اُن کے مختصر حالات ملتے ہیں۔

اُن کی تمام تصنیفات عربی مین ہین، اور معجم المطبوعات جلد اوّل ص ۲۰ مین اُن کی فلسفیانہ کتابون کے یہ نام بتائے ہین ،:-

"قبسات ، صراط مستقیم ، حبل المتین"،

ان کے علاوہ اُن کی اور کتابون کے نام یہ ہین ،:-

"شارع النجاۃ (فقہ مین) اسبع شداد، (اصول مین) عیون المسائل ، نبراس الضیاء خلعۃ الملکوت ، کتاب الرواشح السماویہ"

محمد بن ابراہیم شیرازی

وفات ۱۰۵۰ھ

محمد نام، صدر الدین لقب، اور عام طور پر ملا صدرا کے نام سے مشہور ہیں، باپ کا نام ابراہیم تھا اور وہ ضعیف العمر شخص تھے، اور یہ اُن کے اکلوتے بیٹے تھے، اُن کا انتقال ہو گیا تو وہ شیراز چھوڑ کر اصفہان چلے آئے، اور شیخ بہائی اور میرداماد سے تحصیل علم کی، اور دونوں سے اُن کی تصنیفات کی شرح لکھنے کی اجازت حاصل کی، آخر میں سب کچھ چھوڑ کر قم کے پاس ایک قصبہ میں گوشہ نشینی اختیار کر لی، اور تنہائی اور ریاضت کی زندگی بسر کرنے اور فلسفیانہ مسائل پر غور و فکر کرنے لگے کہتے ہیں کہ انہوں نے سات بار پیادہ حج کیا، اور ساتویں سفر سے واپس ہوتے، وقت بصرہ میں ۱۰۵۰ھ مطابق ۱۶۴۰ء میں انتقال کیا،

براؤن نے ملا صدرا کے یہ مختصر حالات روضات الجنات (ص ۳۳۱) اور قصص العلماء سے لئے ہیں، اور خود اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ ملا صدرا کو جیسا کہ اُن کی تصنیف اسفار کے دیباچے کے بعض جملوں سے مترشح ہوتا ہے، غالی اور قدامت پسند ملاؤں کے ہاتھوں بہت ایذائیں اٹھانی پڑیں، نیز یہ کہ شیخ احمد احسانی بانی فرقہ شیخی نے اُن کی دو تصنیفوں حکمۃ العرشیہ اور مشاعر پر تنقید بھی لکھی ہیں، اس لئے غالباً ملا صدرا کا فلسفہ ہی ابتدائی بابی، بعد الطبعیات کا ماخذ ہے، کیونکہ

فرقہ شیخی کا بانی شیخ احمد ملا صدرا کے فلسفہ کا پرجوش طالب العلم تھا، اور جس پر اس نے کئی تفسیرین بھی لکھی ہین۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دور اخیر مین ایران مین صرف چھ مفکر یا چھ فلسفی پیدا ہوئے، جن کے نام بہ ترتیب سنہ یہ ہین:-

۱- شیخ بہاء الدین العاملی (وفات ۱۰۳۱ھ مطابق ۱۶۲۲ء)

۲- میرداماد (وفات ۱۰۴۱ھ مطابق ۱۶۳۱ء۔۱۶۳۲ء)

۳- ملاصدرا (وفات ۱۰۵۰ھ مطابق ۱۶۴۰ء۔۱۶۴۱ء)

۴- ملا محسن فیض (وفات ۱۰۹۱ھ مطابق ۱۶۸۰ء)

۵- ملا عبدالرزاق لاہجی اور نسبتہً قریب تر زمانے مین۔

۶- حاجی ملا ہادی سبزواری (وفات ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۸۷۸ء)

یہ سب کے سب اگرچہ فلسفی تھے، لیکن مسلمان فلاسفہ دو قسم کے ہوتے ہین، ایک وہ جن کا فلسفہ مشروط بہ مذہب اور مذہب کے ماتحت ہوتا ہے، دوسرے وہ جن کے افکار اس طرح محدود اور مشروط نہین ہوتے، اوّل الذکر متکلمین یا اہل الکلام کہلاتے ہین، اور ثانی الذکر کو حکماء یا فلاسفہ کہا جاتا ہے، اور یہی اصل معنون مین فلسفی ہوتے ہین، اور جن چھ اشخاص کا ذکر ابھی کیا گیا ہے، ان مین سے ملا صدرا تو یقینی طور پر اور ملا ہادی غالباً زمرۂ فلاسفہ مین داخل ہین، بقیہ چار کا تعلق متکلمین کے گروہ سے ہے، اور ملا صدرا کے فلسفہ پر گابینو نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا صدرا کے عقائد وہی تھے، جو بو علی سینا کے تھے، لیکن صاحب روضات الجنات نے صاف صاف لکھدیا ہے کہ وہ اشراقی تھے، اور مشائین کے جن کا سب سے بڑا نمایندہ ابو علی سینا تھا، سخت مخالف تھے۔

اس کے ساتھ جب کبھی وہ شیخ محی الدین ابن العربی کا ذکر کرتے ہین، تو بہت عزت واحترام سے کرتے ہین، اگرچہ ابن العربی ایرانی الاصل نہ تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایران کے فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار سے جتنے زیادہ وہ متاثر ہوئے ہین، کوئی اور مفکر نہ ہوا ہوگا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کے فلسفیانہ اور صوفیانہ افکار کو پسند کرتے تھے، بہرحال وہ ایک آزاد خیال فلسفی تھے، اور یہ تمام چیزین ابتدائی پسند ملاؤن کے نزدیک اُن کی تکفیر کا سبب ہوسکتی ہین لیکن ان کی تکفیر کا سب سے بڑا سبب اُن کا عام فہم طرز تحریر تھا، چنانچہ ایک بار انھون نے اپنے استاد میر باقر داماد کو خواب میں دیکھا، اور ان سے کہا کہ حضرت میرے اور آپ کے عقائد تو ایک ہی ہین لیکن میری تکفیر کی جاتی ہے، اور آپ صاف بچ گئے آخر اس کی وجہ کیا ہے" ؟ اس پر میر باقر داماد کی روح نے جواب دیا کہ مین نے بیشک فلسفے پر قلم اٹھایا لیکن میری تحریر کو صرف فلاسفہ ہی سمجھ سکتے ہین، عالمان دین کی فہم سے وہ باہر ہے لیکن تم فلسفیانہ مسائل پر ایسی تحریر لکھتے ہو جن مین ہر مکتب کا ملا یا مسجد کا امام جو تمھارے کتابون کو پڑھتا ہے سمجھتا ہے، اور تمھاری تکفیر کرتا ہے ؛

تصنیفات ملا صدرا کی فلسفیانہ تصنیفات مین الاسفار الاربعہ سب سے زیادہ مشہور کتاب ہے، اور اس کا دوسرا نام الحکمۃ المتعالیہ فی المسائل الربوبیہ ہے، اس کی پہلی جلد وجود واعراض پر، دوسری طبیعیات پر تیسری الہیات پر چوتھی نفس پر ہے، ایران مین چھپ گئی ہے، اور اس کا اردو ترجمہ دو جلدون مین دار التراجم عثمانیہ یونیورسٹی سے بھی ہوچکا ہے، دوسری کتاب اثیرالدین ابہری کی ہدایۃ الحکمۃ کی شرح ہے، جو ہندوستان مین صدرا کے نام سے مشہور ہے، اور درس نظامیہ مین داخل ہے، شیخ شہاب الدین مقتول کی حکمۃ الاشراق پر حاشیہ بھی لکھا ہے، اور وہ شرح حکمۃ الاشراق کے حاشیے پر چھپ چکا ہے، بوعلی سینا کے مابعد الطبیعیاتی حصہ پر اور قوشجی کی شرح تجرید پر حاشیے بھی لکھے ہین، ان کے علاوہ جو تصنیفات ہین اُن کے نام یہ ہین،

	نام کتاب	کیفیت
۱	الشواھد الرّبوبیہ فی المناھج السّلوکیہ	ملا ہادی سبزواری کے حاشیے کے ساتھ چھپ چکی ہے،
۲	اکسیر العارفین	.. ..
۳	تفسیر سورہ واقعہ	.. ..
۴	تفسیر بعض السّور	.. ..
۵	رسالہ صدر الدین شیرازی	آٹھ رسالون کا مجموعہ ہے،
۶	الرّسالۃ العرشیہ	معاد پر ہے،
۷	شرح اصول السکاکی	.. ..
۸	المبدء والمعاد	ایک حصہ ربوبیات پر اور دوسرا حصہ نفس پر ہے،
۹	اسرار الآیات وانوار النبات	اس پر بھی حاشیہ لکھا ہے. (تفسیر مین ہے)

ان کتابون کے نام معجم المطبوعات مین مذکور ہین، ان کے علاوہ صاحب روضات الجنات نے چند کتابون یعنی اصول الکافی، الوار دات القلبیہ، اور کسر اصنام الجاہلیۃ کے نام اور بتاتے ہین[2]،

---

[1] ملاصدرا کے حالات قدیم عربی تذکرون مین نہین ملتے، اس لئے مین نے یہ حالات "تاریخ ادبیات ایران در عہد جدید ص ۵۸۸ - ۵۸۹ - ۵۹۰ - ۵۹۱ - ۵۹۲ - ۵۹۳ - سے لیئے ہین،

حکمائے ہندوستان

ہندوستان مین اگرچہ بیرونی ممالک سے علما، وفضلا، کا قافلہ ابتدا ہی سے آنے لگا تھا لیکن ارباب معقولات کی آمد کا سلسلہ سب سے پہلے نوین صدی ہجری مین شروع ہوا، اور جام نظام الدین نے جو ٨٦٦ھ مین سندھ مین تخت نشین ہوا، تھا جب علما، وصلحا، کی جمعیت خاطر کے سامان مہیا کئے، اور تعلیمی ترقی کے لئے نہایت کثرت سے مدارس قائم کئے، تو اس کی علم پروری کا غلغلہ سنکر علامہ جلال الدین دوانی المتوفی ٩١٨ھ نے شیراز سے سندھ مین آنے کا ارادہ کیا، اور اپنے دو ممتاز شاگرد میر شمس اور میر معین کو ٹھٹھ مین بھیجا، اور جام نظام الدین سے درخواست کی کہ ٹھٹھ مین اُن کے قیام کا انتظام کیا جائے، جام نے اُن کے لئے عمدہ قیام گاہ کا انتظام کرکے مصارف سفر کے ساتھ قاصد روانہ کئے کہ خود علامہ کو جاکر لے آئین لیکن مصارف سفر اور قاصدون کے پہنچنے تک مولنا سفر آخرت اختیار کر چکے تھے، اس لئے سندھ اُن کے فیض سے محروم رہا، لیکن میر معین اور میر شمس الدین نے ٹھٹھ مین قیام کیا،

جام نظام الدین سلطان حسین لنگاہ حاکم ملتان کا معاصر تھا، اور دونون مین دوستانہ تعلقات تھے، [١]

اس سے بظاہر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ملتان مین عقلی علوم کا رواج ہوچکا تھا، اور جام نظام الدین

---

١ مآثر رحیمی جلد دوم ص ٢٧٣، ٢٧٤،

نے سندھ مین بھی اسی کی تقلید کی تھی، بہرحال نوین صدی ہجری تک سندھ اور ملتان مین عقلی علوم کا رواج ہو چکا تھا لیکن اب تک ہندوستان مین عقلی علوم کا رواج بہت کم تھا لیکن اسی صدی مین جب ملتان پر تباہی آئی، تو سکندر لودھی کے زمانہ مین ملتان کے دو عالم شیخ عبداللہ تلینی اور شیخ عزیزاللہ تلینی ہندوستان میں آگئے اور ان میں شیخ عبداللہ نے دہلی میں اور شیخ عزیزاللہ نے سنبھل مین قیام کرکے عقلی علوم کی اشاعت کی، ورنہ اُن سے پہلے ہندوستان مین منطق مین صرف شرح شمسیہ یعنی قطبی، اور علم کلام مین زبدۃ الصحائف پڑھائی جاتی تھین[1]

اس کے بعد تیموری دورِ حکومت شروع ہوا، تو اکبر کے زمانے مین معقولات کی اشاعت کے متعدد اسباب پیدا ہوگئے، ایک تو یہ کہ جب اکبر نے دینِ الٰہی کے نام سے ایک جدید مذہب کی بنیاد ڈالی، اور اس سلسلے مین تمام مذاہب کی تحقیقات کے لئے ہر مذہب و ملت کے علماء کو دربار مین جمع کیا، اور ان مین آزادانہ مذہبی مناظرے ہوئے، تو سخت عقلی آزادی پیدا ہوگئی، اور اس کا نتیجہ صاحب مآثر الامراء کے الفاظ مین یہ ہوا، کہ

"علوم شرعیہ و نقلیہ را اصلا و قطعا واعتبارے نماند، مردم رغبتے بحکمت و حساب وطب و نجوم و شعر و تاریخ نمودند"[2]

دوسرے یہ کہ جب ۹۹۱ھ مین میر فتح اللہ شیرازی جو حکمت عملی و نظری مین یگانہ روزگار تھے، امرائے اکبری مین داخل ہوئے، تو انھون نے ایران کے متاخرین علمائے معقولات مثلاً محقق دوانی، میر صدرالدین، میر غیاث الدین منصور، اور مرزاجان کی تصنیفات کو ہندوستان کے نصاب تعلیم مین داخل کیا، اور اب مولوی غلام علی آزاد بلگرامی کے الفاظ مین

"ازان عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد"[3]

---

[1] خافی خان حصہ اول ص ۳۲۳، ۳۲۴ [2] مآثر الامراء جلد دوم ص ۳۸۶ [3] مآثر الکرام جلد اول ص ۲۳۸

اس کے بعد شاہ جہان اور عالمگیر کے عہدِ حکومت مین میرزاہد ہروی نے معقولات مین زیادہ شہرت حاصل کی، وہ قاضی محمد اسلم ہروی کابلی کے بیٹے تھے لیکن پیدا ہندوستان مین ہوئے، انہون نے اپنے باپ کے علاوہ ہندوستان کے دوسرے علماء سے تعلیم و تربیت حاصل کی۔ شاہ جہان نے انکو کابل کا وقائع نگار مقرر کیا، اور عالمگیر کے زمانے مین فوج شاہی کے محتسب مقرر ہوئے پھر عالمگیر نے اُنہی کی خواہش سے ان کو کابل کی صدارت پر مقرر کیا، اپنے منصبی فرائض کے علاوہ وہ علمی اشتغال مین بھی مشغول رہتے تھے اُن کی تمام تصنیفات معقولات مین ہین، ملا جلال اور میرزاہد رسالہ درس نظامیہ مین داخل ہین، انھون نے ۱۱۱۱ھ مین وفات پائی[1]۔

عہد شاہجہانی مین ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی عقلی علوم مین بڑی شہرت حاصل کی، وہ جہانگیر کے زمانے مین اپنے وطن سیالکوٹ مین درس دیتے تھے لیکن اس کے بعد جب شاہجہان کا دورِ حکومت آیا، اور اسکی علم پروری کا غلغلہ بلند ہوا تو وہ اس کے دربار مین حاضر ہوئے، اور شاہجہان نے اُن کی نہایت قدردانی کی، اور دو مرتبہ چاندی مین تلوایا، چھ ہزار روپیہ وزن مین آئے جس کو اس نے ملا صاحب کو دیدیا، اس کے علاوہ چند دیہات بھی اُن کو معافی مین دیے، مشہور ہے کہ ان کو سلطنت کی طرف سے ایک لاکھ روپیہ ماہوار ملتے تھے۔

ملا صاحب نے ۱۰۶۷ھ مین وفات پائی، اور عمر بھر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف مین مشغول رہے، ان کی تصنیفات مین حاشیہ شرحِ مواقف، حاشیہ شرح عقائد تفتازانی، حاشیہ شرح شمسیہ، حاشیہ شرحِ مطالع، حاشیہ بر حواشی شرحِ حکمۃ العین، حاشیہ بر حواشی ہدایۃ الحکمۃ زیادہ مشہور ہین[2]۔

---

[1] تذکرہ علمائے ہند ص ۷۵، ۷۶ [2] تذکرہ علمائے ہند ص ۱۱۰، ۱۱۱

ان اسباب سے اب ہندوستان کے تمام صوبون مین علوم نقلیہ کے ساتھ ساتھ علوم عقلیہ کی تعلیم بھی ہونے لگی لیکن صوبہ اودھ والہ آباد مین خصوصیت کے ساتھ علوم عقلیہ کا زیادہ رواج ہوا جس کی وجہ مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے مآثر الکرام مین یہ لکھی ہے،

"اگرچہ جمیع صوبجات ہند بہ وجود حاملان علوم تفاخر دارند سیما حصار پایۂ تخت خلافت کہ بہ واسطہ جمعیت صاحب کمالان ہر قسم در آنجان فراہم مے آیند واز تراکم افکار واجتماع عقول اہل ہر عصر کمالات نفس ناطقہ را چہ عقلی ونقلی وچہ غیر آن بہ پایہ بالاتر می رسانند اما صوبہ اودھ والہ آباد خصوصیتے دارد کہ در ہیچ صوبہ نتوان یافت چہ تمام صوبہ اودھ واکثر صوبہ الہ آباد بہ فاصلہ پنج کروہ نہایت دہ کروہ تخمیناً آبادی شرفا ونجباست کہ از سلاطین وحکام وظائف وزمین مدد معاش داشتہ اند، ومساجد ومدارس وخانقاہات بنا نہادہ اند، ومدرسان عصر در ہر جا ابواب علم پروری ودانش پژوہان کشادہ وصلائے اطلبوا العلم در دادہ وطلبہ علم خیل خیل از شہرے بہ شہرے می روند وہر جا موافقت دست بہم داد، بہ تحصیل مشغول می شوند وصاحب توفیقان ہر معمورہ طلبہ علم را نگاہ میدارند، وخدمت این جماعہ را سعادت عظمیٰ میدانند صاحب قران ثانی شاہ جہان انارا ﷲ برہانہ میگفت پورب شیراز مملکت ماست"،

درس وتدریس کی یہ گرم بازاری ۱۱۳۰ھ تک قائم رہی، اس کے بعد بعض ظالم حکام نے اگرچہ یہ تمام جاگیرین اور معافیان ضبط کرلین، اور حکام کی دست برد کا یہ سلسلہ مولانا غلام علی آزاد کے زمانہ تک قائم رہا، تاہم باوجود ان تباہیون اور بربادیون کے درس وتدریس کا سلسلہ برابر جاری رہا، بالخصوص ان دونون صوبون مین علم معقولات کا رواج اور صوبون سے زیادہ ہوا اور بڑے بڑے علماء جو جامع معقول ومنقول تھے، ان صوبون مین پیدا ہوتے رہے۔

مولوی غلام علی آزاد ان تباہیوں اور بربادیوں کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں :-

"باوجود این خرابیہا رواج علم خصوص معقولات بہ کیفیتے کہ آنجاست در قلمرو ہندستان

ہیچ جانیست، ہنوز علمائے فحول جادہ طرازند، وبہ وصول اقصی مراتب کمال ممتاز مصرعہ

باصد جہان جہان کدورت بازاین خرابہ جامے است"[۱]

اس طرح اودھ میں اگرچہ معقولات کے بہت سے علمار پیدا ہو گئے لیکن ان میں دو

خاندانوں کے ذریعہ سے خاص طور پر معقولات کی اشاعت ہوئی، ایک خاندان تو

(۱) فرنگی محل

کے علمار کا ہے جس میں تقریباً دو سو سال تک بلا فصل علمار پیدا ہوتے رہے،

اس خاندان کا سلسلہ نسب حضرت ایوب انصاری سے ملتا ہے اور اس خاندان

میں سب سے پہلے مخدوم نظام الدین نے اودھ کے ایک قصبہ سہالی میں سکونت اختیار فرمائی، اور

وہیں انتقال کیا، مخدوم نظام الدین کے پر پوتے ملا محمد حافظ نے علم و عمل میں زیادہ شہرت حاصل

کی، اور درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا، شہنشاہ اکبر نے زمین کا بہت بڑا رقبہ ان کی جاگیر

میں مقرر کر دیا، انہی شیخ حافظ کی نسل سے

ملا قطب الدین شہید

چوتھی پشت میں تھے جن سے اس خاندان کی مستقل علمی حیثیت قائم ہو گئی۔ ملا صاحب سے

پہلے ہی اس صوبہ میں علوم عقلیہ و نقلیہ کا رواج ہو چکا تھا، اس لئے ملا صاحب کو تحصیل علم کیلئے

[۱] مآثر الکرام حصہ اول ص ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳ تذکرہ ملا نظام الدین،

اس صوبہ سے باہر جانا نہین پڑا، بلکہ انھون نے ملا عبدالسلام ساکن دیوہ کے ایک شاگرد ملا دانیال چوراسی سے جو اودھ کے ایک قصبہ چوراسی کے رہنے والے تھے، اور قاضی گھاسی شاگرد شیخ محب اللہ الہ آبادی سے تعلیم حاصل کی، اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد خود وسیع پیمانے پر درس و تدریس کا سلسلہ قائم کیا، چنانچہ مولوی غلام علی آزاد آزاد ماثرالکرام مین لکھتے ہین:

"امام اساتذہ و مقتدائے جہاندہ و است، معدن عقلیات و مخزن نقلیات عمرہا انجمن درس آراست و جہان جہان ارباب تحصیل را بہ پایۂ تکمیل رسانید امروز سلسلۂ استفادہ اکثر علمائے کشور ہندوستان بہ او منتہی می شود"[۱]

مُلا قطبُ الدین کے زمانے تک سہالی ہی علم و فضل کا گہوارہ رہا، لیکن ملا صاحب کی شہادت کے بعد جس کی تفصیل یہ ہے کہ سہالی مین دو خاندان آباد تھے، ایک انصاری اور دوسرا عثمانی، اور ان دونون مین زمینداری کے معاملات مین نہایت قدیم زمانے سے عداوت چلی آتی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک دن عثمانی ملا صاحب کے گھر پر چڑھ آئے، اور ان کو قتل کرکے گھر مین آگ لگا دی اُن کی تصنیفات مین شرح عقائد دوانی کا مسودہ اسی ہنگامے مین ضائع ہوا، ملا صاحب کی شہادت کا واقعہ ۱۹ رجب روز دوشنبہ ۱۱۰۳ھ مین پیش آیا، اور اُن کی شہادت کے بعد اُن کے فرزند ملا سعید نے سہالی سے ترک وطن کا قصد کیا، اور شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر کے پاس دکن تشریف لے گئے، اور اپنے بڑے بھائی ملا اسعد کی مدد سے جو پہلے ہی سے دکن مین مقیم تھے شہنشاہ عالمگیر سے لکھنؤ کے حکام کے نام حسب پسند جگہ دینے کا حکمنامہ حاصل کیا، اور لکھنؤ کے حکام سے مل کر ایک کوٹھی پسند کی، جو محلہ احاطہ چراغ بیگ مین واقع تھی، اور اس مین ایک فرانسیسی تاجر رہتا تھا، چونکہ مل کے چلے جانے کے بعد حسب قانون وقت اراضی نزول ہو گئی تھی، مع متعلقہ اراضی کے

[۱] مآثرالکرام حصہ اول ص ۲۰۹

حاصل کی، اور جب ۱۱۰۵ھ قطب شہید کی اولاد سہالی سے لکھنؤ میں آکر مستقل طور پر آباد ہوئی، اور ملا قطب الدین شہید کے سب سے چھوٹے صاحبزادے

ملا نظام الدین

کی ذات سے مستقل طور پر فرنگی محل کا علمی سلسلہ قائم ہوا، جس وقت ملا قطب الدین شہید کا خاندان لکھنؤ میں آباد ہوا، اس وقت ملا نظام الدین کی عمر پندرہ سال کی تھی، اور شرح جامی پڑھتے تھے مولوی غلام علی آزاد نے مآثر الکرام میں لکھا ہے کہ

"ابتدا میں انھوں نے پورب کے قصبات میں تعلیم حاصل کی، اخیر میں لکھنؤ واپس آکر شیخ غلام نقشبند لکھنوی سے بقیہ کتابیں پڑھیں، اور انہی سے سندِ فضیلت حاصل کی"

لیکن مولوی ولی اللہ صاحب نے جو مستقل رسالہ اُن کی سوانحعمری میں لکھا ہے، اس میں لکھا ہے کہ:-

"ابتدائی کتابیں دیوا میں اور قصبات میں جاکر پڑھیں، لیکن انتہائی کتابیں بنارس میں جاکر حافظ امان اللہ بنارسی سے ختم کیں"

بہرحال فراغِ تحصیل کے بعد ملا صاحب اپنے والد بزرگوار کے مسند درس پر متمکن ہوئے اور تھوڑے ہی دنوں میں اُن کا آستانہ تمام ہندوستان کا مرجع بن گیا، چنانچہ مولوی غلام علی آزاد مآثر الکرام میں لکھتے ہیں:-

"استاذ جہان و نحریر زمان بود، در لکھنؤ رحلِ اقامت افگند و تمام عمر تدریس و تصنیف اشتغال ورزید، و اعتبار و اشتہار عظیم یافت، امروز علمائے اکثر قطر ہندوستان نسبت تلمذ بہ مولوی دارند و کلاہ گوشۂ تفاخر می شکنند و گفتہ کہ سلسلۂ تلمذ با و میرساند بین الفضلا و علم امتیاز میفرازد و مردم بسیار را دیدہ شد کہ تحصیل جاہائے دیگر کردند

براے اعتبار فاتحہ فراغ از مولوی گرفتند"

ملا صاحب کی فلسفیانہ تصنیفات میں حاشیۂ صدرا، حاشیہ شمس بازغہ اور حاشیہ بر حاشیہ قدیمہ نہایت بلند پایہ کتابیں ہیں لیکن درحقیقت ملا صاحب کی دا شہرت کا سبب وہ نصاب تعلیم ہے، جو انہی کی نسبت سے درس نظامیہ کے نام سے مشہور ہے، اس نصاب کی خصوصیات یہ ہیں :-

۱- ملا صاحب سے پہلے خود علمائے ہندوستان کی ایک تصنیف بھی داخلِ درس نہ تھی لیکن ملا صاحب نے خود علمائے ہندوستان کی متعدد کتابیں داخل درس کیں مثلاً نور الانوار سلم، مسلم، رشیدیہ، اور شمس بازغہ.

۲- ہر فن کی وہ کتابیں لیں جن سے زیادہ مشکل اس فن میں کوئی کتاب نہ تھی.

۳- منطق و فلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی نسبت زیادہ ہیں،

ملا صاحب نے ۹ جمادی الاولیٰ روز چہار شنبہ ۱۱۶۱ھ میں انتقال کیا، اور درس نظامیہ کے علاوہ اپنی یادگار میں ایک فرزند چھوڑا جس کا نام

مولانا عبدالعلی بحرالعلوم

ہے، وہ ۱۱۴۲ھ میں پیدا ہوئے، اور کتب درسیہ اپنے والد بزرگوار ملا نظام الدین سے پڑھیں اور سترہ اٹھارہ سال کی عمر میں تحصیل علوم سے فارغ ہو گئے، ملا نظام الدین کی وفات کے بعد ملا کمال سے بھی استفادہ کیا، جو ملا نظام الدین کے ایک ممتاز شاگرد تھے، تحصیل علم سے فارغ ہونے کے بعد پہلے لکھنؤ ہی میں سلسلۂ درس و تدریس قائم کیا، لیکن ایک مذہبی جھگڑے کے پیش آجانے کی وجہ سے مجبوراً ترک وطن کر کے شاہجہان پور چلے گئے، جہان حافظ رحمت خان کی حکومت تھی، اس نے مولانا کی بڑی تعظیم و تکریم کی، اور مولانا کے مصارف کا معقول انتظام کر دیا، اور مولانا نے

یہان متصل ۲ سال تک قیام کیا، اور مولانا کا نام سن کر دور دور سے طلبہ یہان آنے لگے، اور ایک بہت بڑی درسگاہ قائم ہوگئی لیکن حافظ رحمت خان کی شہادت کے بعد نواب فیض اللہ خان رامپور خود آکر مولانا کو رامپور لے گئے، اور چند روز یہان بھی قیام کرکے مولانا نے سلسلۂ درس و تدریس جاری کیا، لیکن چونکہ نواب موصوف مولانا کے گروہ طلبہ کی کفالت نہ کرسکے اس لئے مولانا رامپور سے دل برداشتہ ہوگئے، اس زمانہ مین منشی صدرالدین خان نے جنھون نے بوہار مین جو کلکتہ کے نواح مین ہے، ایک مدرسہ قائم کیا، تھا، مولانا کے پاس معقول زادراہ بھیج کر تشریف لانے کی درخواست کی، اور مولانا سو شاگردون کے ساتھ بوہار تشریف لے گئے، منشی صدرالدین نہایت اعزاز کے ساتھ پیش آئے، اور چارسو روپیہ ماہوار مولانا کی تنخواہ مقرر کی، اور اس کے ساتھ مولانا کے تمام شاگردون کے وظائف بھی مقرر کردیئے، اور ایک مدت تک مولانا نے وہان سلسلۂ درس و تدریس جاری رکھا لیکن چند مفتریون کی دراندازی سے مولانا اور منشی صدرالدین مین شکررنجی ہوگئی، اس لئے مولانا وہان سے بھی دل برداشتہ ہوئے اس زمانہ مین مدراس مین نواب والاجاہ محمد علی خان والی ارکاٹ کی حکومت تھی، جو خاص قصبہ گوپامئو کے رہنے والے تھے، اور اس تعلق سے مولانا کے ہم وطن تھے، جب اُن کو رنجش کا حال معلوم ہوا، تو زادراہ بھیج کر مولانا سے مدراس تشریف لانے کی درخواست کی، مولانا بوہار سے مدراس تشریف لے گئے تو نواب نے اعزہ، خاندان، اور امراے دربار کو ایک منزل آگے استقبال کے لئے بھیجا، شہر مین داخل ہوئے، تو سب امرا جلو مین ساتھ ساتھ تھے، ڈیوڑھی کے قریب پالکی پہنچی تو نواب مع تمام مقربین کے پیادہ پا نکلا، مولانا نے پالکی سے اترنا چاہا، تو نواب نے دوڑ کر پالکی کو کاندھا دیا، اور اسی طرح مکان کے صحن تک لائے، دربار مین جہان خود اس کی نشست تھی مولانا کو اسی جگہ بٹھایا، اور مولانا کے قدم چومے اور کہا اللہ اکبر یہ نصیب کہان تھے کہ حضور

کا قدم میرے گھر مین آتا،

چند روز کے بعد ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا، مولانا کی بیش قرار تنخواہ مقرر کی، طلبہ کے وظیفے مقرر کئے، اور اب مولانا اسی مدرسہ مین طلبہ کے ساتھ رہنے لگے، مولانا کی عمر ۸۳ برس کو پہنچی، تو ضعف غالب آگیا، یہان تک کہ ۸ رجب ۱۲۳۵ھ مین مرض الموت مین مبتلا ہوئے، اور ۱۲ رجب کو انتقال کیا، اور وہین مسجد والاشاہی مین مدفون ہوئے،

مولانا کی فلسفیانہ تصنیفات مین حسب ذیل کتابین ہین، حاشیہ برمیرزاہد رسالہ، حاشیہ بر حاشیہ میرزاہد، برشرح تہذیب جلالیہ، حواشی ثلاثہ، برحاشیہ زاہدیہ، امور عامہ جدیدہ و قدیمہ شرح سلّم مع حاشیہ منہیہ، حاشیہ برشرح صدرائے شیرازی،

بحرالعلوم کے بعد اس خاندان مین سب سے زیادہ شہرت

مُلّا حسن

نے حاصل کی جنھون نے بعض کتابین اپنے ماموں ملّا کمال الدین سے پڑھین، اور اکثر کتابین خود ملّا نظام الدینؒ سے ...... پڑھ کر فارغ التحصیل ہوئے، فارغ ہونے کے بعد ایک زمانے تک فرنگی محل ہی مین سلسلۂ درس و تدریس جاری رکھا لیکن بعد کو ایک مذہبی مناقشہ کی وجہ سے ترک وطن کرکے خفیہ طور پر شاہجہان پور کا سفر کیا، اور وہان چند روز قیام کیا، اسی اثنا مین ضابطہ خان بن نجیب الدولہ نے آپ کو بلا بھیجا، اور آپ کے تشریف لیجانے پر معقول مشاہرہ مقرر کرکے آپ کے استاد ملّا کمال الدین کی جگہ دارانگر کے مدرسہ مین مقرر کردیا، لیکن جب ضابطہ خان کو مرہٹون سے شکست ہوگئی، اور انتظام سلطنت درہم برہم ہوگیا، تو ملّا حسن دہلی چلے گئے، اور کچھ دنون شاہ عالم کی رفاقت مین رہے، اس کے بعد جب ضابطہ خان کا نظام سلطنت درست ہوگیا

تو انھون نے پھر آپ کو بلوایا، اور بدستور دارانگر کا مدرسہ پھر آپ کے سپرد کر دیا، اس کے بعد پھر متعدد لڑائیون کی وجہ سے ضابطہ خان کا نظامِ سلطنت درہم برہم ہو گیا، تو آپ مجبوراً رامپور چلے آئے، اور وہان نواب فیض اللہ خان والی رامپور نے گرانقدر مشاہرہ مقرر کر کے سرکاری مدرسہ آپ کے سپرد کر دیا اور آپ نے وہین ۳ رصفر ۱۲۰۹ھ مین وفات پائی،

ملاحسن معقولات مین کسی کے مقلد نہ تھے، چنانچہ ایک دن اپنے استاد ملا نظام الدین سے کسی منطقی مسئلہ پر گفت گو فرما رہے تھے، استاد نے کہا کہ

"شیخ نے شفا مین یہ کہا ہے، تم کیون اُس کی مخالفت کرتے ہو"

ملاحسن نے باادب عرض کیا کہ

"معقولات مین تقلید نہین کی جا سکتی شیخ نے یہ کہا ہے مین یہ کہتا ہون"

ملاحسن کی حسب ذیل فلسفیانہ تصنیفات ہین :-

"شرح سلم، جو داخل درس ہے، حواشی صدرا، حواشی زواہد ثلثہ، معارج العلوم منطق مین: مدارج العلوم حکمت مین، حاشیہ بر شمس بازغہ"

فرنگی محل کے تمام علمار کا علمی سلسلہ ملاحسن، ملا احمد حسین اور بحر العلوم تک منتہی ہوتا ہے جو تینون ملا نظام الدین کے شاگرد تھے،

ملاحسن کے تلامذہ مین

ملا مبین

سب سے زیادہ نامور ہوئے جنھون نے تمام کتب درسیہ ملاحسن سے پڑھین، اور فارغ التحصیل ہونے کے بعد درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع کیا، اور استاد کے سامنے ہی

حلقۂ درس وسیع ہوگیا، پھر ملا حسن جب رامپور تشریف لے گئے، تو حلقۂ درس مین شریک ہونے لگے، درس و تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا بھی وسیع سلسلہ قائم کیا، اور تمام تصنیفات مین طلبہ و مدرسین دونون کے لئے مطالب کو نہایت وضاحت سے حل کیا، اور اس کے ساتھ فوائد متفرقہ، اور مضامین متناسبہ اس کثرت سے ان کی کتابون مین پائے جاتے ہین کہ بعض علمار کے قول کے مطابق "لارطب ولایابس الافی کتاب مبین" تمام درسی کتابون پر جو حواشی لکھے ہین، اُن کے علاوہ مستقل فلسفیانہ کتابین حسب ذیل ہین:

" شرح سلم العلوم کامل، حواشی زواہد ثلثہ، حل بحث مشاة بالتکریر، مذکورہ صدرا،

ملا مبین کا انتقال ۷۰ سال کی عمر مین ۲۲ ربیع الثانی ۱۲۲۵ھ کو ہوا، اور اُن کے بعد خاندان فرنگی محل کی آخری شمع

مولوی عبدالحی فرنگی محلی

کی ذات سے روشن ہوئی، جو باندہ مین جہان اُن کے والد ماجد مولوی عبدالحلیم نواب ذوالفقارالدولہ کے مدرسہ مین ملازم تھے، ۲۶ ذی قعدہ ۱۲۶۴ھ مین سہ شنبہ کے دن پیدا ہوئے، اور حفظ قرآن اور فارسی وابتدائی حساب کی تحصیل مولوی خادم حسین سے کی اسکے بعد تمام کتب درسیہ اپنے والد ماجد سے پڑھین والد ماجد کے انتقال کے بعد علوم ریاضیہ کی تکمیل اپنے والد کے مامون مولانا نعمت اللہ سے کی، باندہ مین ۹ سال کے قیام کے بعد ان کے والد ماجد جونپور مین حاجی امام بخش کے مدرسہ مین مدرس مقرر ہو گئے، اور وہان دس سال تک مدرس رہے، اس کے بعد حیدرآباد دکن مین مدرسہ سرکاری مین مدرس مقرر ہو گئے، اور وہین ۱۲۸۵ھ مین انتقال کیا، اور والد ماجد کے انتقال تک مولوی عبدالحی صاحب حیدرآباد ہی مین مقیم رہے، اُن کے انتقال کے بعد ارکین سلطنت نے اُن کو

اُن کے والد کا قائم مقام کرنا چاہا لیکن انھون نے اس عہدہ کے قبول کرنے سے انکار کر دیا، اور وطن مین واپس آکر درس و تدریس اور تصنیف و تالیف مین مشغول ہوگئے، اور کثرت محنت کی وجہ سے صحت خراب ہوگئی، اور صرع کے دورے پڑنے لگے، بالآخر اسی مرض مین ۲۹ ربیع الاول سنہ ۱۳۰۴ھ مین ۳۹ سال کی عمر مین انتقال کیا،

مولوی عبدالحئی صاحب سے زیادہ جامع معقول و منقول کوئی شخص فرنگی محل مین پیدا نہین ہوا، انھون نے تقریبًا ہر فن مین کتابین لکھی ہین، جن کی فہرست طویل ہے، ہم صرف معقولات کی کتابون کی فہرست پر اکتفا کرتے ہین، ہدایۃ الوری الی لوامع الہدی، مصباح الدجی فی لوامع الہدی، نور الہدی، علم الہدی، تکملۃ لوامع الہدی، التعلیق العجیب بحل حاشیۃ الجلال علی التہذیب، حل المغلق فی بحث المجہول المطلق، حاشیہ شرح تہذیب عبداللہ یزدی، حاشیہ میر زاہد رسالہ شرح رسالہ قطبیہ حاشیہ میرزاہد ملا جلال، حاشیہ رسالہ قطبیہ، الکلام المتین فی تحریر البراہین، تیسیر العسیر فی بحث المثناۃ بالتکریر، الافادۃ الخطیرۃ فی بحث سبع عرض شعیرۃ، دفع الکلال عن طلاب تعلیقات الکمال، تعلیقات الحمائل علی حواشی الزاہد علی شرح الہیاکل، المعارف حاشیہ شرح المواقف، حاشیہ صدرا، حاشیہ میبذی، حاشیہ شمس بازغہ،

یہ اس خاندان کے چند برگزیدہ بزرگون کے حالات ہین، ورنہ یہ خاندان کثیر الافراد تھا جن کے حالات مولانا عبدالباری صاحب نے آثار الاول مین اور مولوی عنایت اللہ صاحب نے تذکرہ علمائے فرنگی محل مین بہ تفصیل لکھے ہین، ان افراد مین اکثر صاحب علم اور صاحب تصنیفات تھے، اور اُن کے تلامذہ سیکڑون اور ہزارون سے متجاوز تھے،

---

(۲) خاندان خیرآباد

اودھ کا دوسرا مشہور معقولی خاندان اس صوبہ کے مردم خیز قصبہ خیرآباد سے تعلق رکھتا ہے،

اس خاندان کا سلسلۂ نسب ۳۳ واسطون سے حضرت عمر بن الخطابؓ تک پہنچتا ہے، اور اس خاندان کے شجرۂ نسب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاندان ہمیشہ دولتِ علم کے ساتھ دنیوی جاہ و مال سے بھی مالامال تھا، ہندوستان مین اس خاندان نے عقلی علوم و فنون مین

مولینا فضل امام خیرآبادی

کی ذات سے شہرت حاصل کی اور انھی کے دم سے یہ سلسلہ تین پشتون تک قائم رہا، مولانا فضل امام کا خاندان پہلے ہرگام مین سکونت رکھتا تھا لیکن مولانا کے والد ماجد شیخ محمد ارشد نے ہرگام کو خیرباد کہکر خیرآباد مین سکونت اختیار کی، اور مولانا فضل امام نے وہین مولانا عبدالواجد خیرآبادی سے علومِ عقلیہ و نقلیہ کی تعلیم حاصل کی، اور اُن کے تلامذہ مین بہت زیادہ مشہور ہوئے، چنانچہ تذکرۂ علماے ہند مین ہی،

"از تلامذہ وے مولوی فضل امام خیرآبادی صدرالصدور دہلی بس نامور شدہ[۱]"

گورنمنٹ انگریزی نے بھی اُن کی قدردانی کی، اور دہلی کا صدرالصدور مقرر کر دیا، لیکن زمانۂ ملازمت مین بھی درس و تدریس کا سلسلہ قائم تھا، چنانچہ دہلی مین ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کا ڈنکا منقولات مین بج رہا تھا، دوسری طرف مولانا فضل امام کے معقولات کا سکہ چل رہا تھا، اور طلبہ دونون دریاؤن سے سیراب ہو رہے تھے، مفتی صدرالدین خان آزردہ نے

[۱] تذکرہ علمائے ہند صفحہ ۱۳۶ تذکرہ مولوی عبدالواجد خیرآبادی،

اسی زمانے مین مولانا سے منقولات کی تعلیم حاصل کی تھی،

مولانا نے بیسیون کتابین تصنیف کین جو زیادہ تر غیر مطبوعہ ہین، اُن کی سب سے زیادہ مشہور کتاب منطق مین مرقات ہے، جو تمام مدارس عربیہ مین داخلِ نصاب ہے، اس کے علاوہ میزان کے رسالہ، میرزاہد ملا جلال اور افق المبین پر حواشی لکھے اور تلخیص الشفا، نخبۃ السر اور آمد نامہ لکھا، اور ان کے قلمی نسخے ہندوستان کی مشہور لائبریریون مین محفوظ ہین،

مولانا نے ۵ ذیقعدہ ۱۲۴۳ھ مین وفات پائی،[1] اور احاطہ درگاہ مخدوم شیخ سعد الدین خیرآبادی مین اپنے دادا استاد مولانا محمد اعلم سندیلوی اور استاد ملا عبد الواجد کرمانی خیرآبادی کے قریب مدفون ہوئے،

مولانا فضل حق خیرآبادی

مولانا اسی نامور باپ کے بیٹے ہین، ۱۲۱۲ھ مین پیدا ہوئے، اور معقولات کی تعلیم اپنے والد سے اور حدیث کی تعلیم شاہ عبد القادر دہلوی سے حاصل کی، اور قرآن مجید کو چار مہینے مین حفظ کر لیا، اور تیرہ سال کی عمر مین فارغ التحصیل ہوگئے، چودہ سال کی عمر سے درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا، اور متصل پچاس سال تک اس سلسلہ کو قائم رکھا، فرائض ملازمت، امور سلطنت اور تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی اس مین کبھی حارج نہ ہوا، مولوی رحمان علی مولف تذکرہ علماے ہند نے لکھا ہے کہ مین ۱۲۶۴ھ مین بمقام لکھنؤ اُن کی خدمت مین حاضر ہوا، تو دیکھا کہ عین حقہ کشی اور شطرنجبازی مین ایک شاگرد کو افق المبین پڑھا رہے ہین، اور مطالب کتاب کو نہایت خوبی کے ساتھ طالب العلم کو ذہن نشین کرتے جاتے ہین،

مولانا فضل امام کے انتقال کے بعد خاندانی ذمہ داریون کا بار مولانا کے سر پر پڑا، یہ اکبر شاہ ثانی کا زمانہ تھا، اور دلی مین ریذیڈنٹ رہا کرتا تھا، مولانا اس کے محکمہ کے سررشتہ دار ہوگئے، پھر

[1] باغی ہندوستان مین یہی سال وفات سنہ ۱۲۴۴ھ مطابق ۱۸۲۹ء لکھا ہے اور مرزا غالب کی تاریخ وفات درج کی ہے جس سے یہی سنہ نکلتا ہے،

دہلی میں جب انگریزی حکومت قائم ہوئی تو انگریزوں کی بڑی خواہش یہ تھی کہ مسلمانوں کے خاندانی اور ذی وجاہت اشخاص افتاء اور صدارت کے مناصب قبول کریں، تاکہ شمالی ہند میں انگریزی حکومت عوام میں مقبول ہوسکے، ہندوستانیوں کے لئے بڑا عہدہ صدرالصدور عدالت کا تھا، اسلئے اکابر و افاضل ہی کو پیش کیا جاسکتا تھا، دہلی چونکہ قدیم دارالسلطنت اور اسلامی تہذیب کا مرکز تھی، اس لئے یہاں کی صدارت کے لئے خصوصیت کے ساتھ اہتمام کیا جاتا تھا، چنانچہ مولانا کے والد ماجد مولانا فضل امام یہاں کے صدرالصدور مقرر کئے گئے، اسی طرح سررشتہ داری پر مولانا فضل حق صاحب کا تقرر ہوا، پھر ریزیڈنسی کمشنری میں اپنا تبادلہ کرالیا لیکن یہاں حکام نے قدردانی میں کمی کی تو استعفا دیدیا، استعفا دینے کے بعد نواب فیض محمد خان والی جھجھر نے پانصد روپیہ ماہوار مصارف کے لئے پیش کئے، اور قدردانی کے ساتھ اپنے یہاں بلالیا، ایک عرصہ تک جھجھر میں رہے پھر مہاراجہ الور نے بلالیا، کچھ دن بعد سہارنپور میں قیام رہا، دو سال تک کسی بڑے عہدے پر فائز رہے، نواب ٹونک کے پاس بھی رہے، پھر نواب یوسف علی خان نے رامپور بلالیا، خود تلمذ اختیار کیا، اور محکمہ نظامت اور مرافعہ عدالت میں منسلک کر دیئے گئے، نواب کلب علی خان نے بھی آپ سے پڑھا، آٹھ برس رامپور میں رہنے کے بعد لکھنؤ چلے گئے، اور وہاں صدرالصدور بنائے گئے، پھر واجد علی شاہ کے زمانہ میں ایک کچہری حضور تحصیل کے نام سے قائم ہوئی، تو اس کے مہتمم مولانا فضل حق مقرر ہوئے، ان تمام مناصب جلیلہ کے بعد مولانا کی دینی آزمائش کا وقت آیا، اور غدر ۱۸۵۷ء کے بعد مولانا بھی باغی قرار دیئے گئے، اور ۱۸۵۹ء میں سلطنت مغلیہ کی وفاداری یا فتوی جہاد کی پاداش یا جرم بغاوت میں مولانا ماخوذ ہوکر سیتاپور سے لکھنؤ لائے گئے، مقدمہ چلا تو رہائی کے بہت سے اسباب اگرچہ پیدا ہوگئے تھے لیکن مولانا نے خود فتوی کی تصدیق نہایت جرأت ایمانی سے کردی، اس لئے عبور دریائے شور کی سزا ہوئی، اور وہ جزیرہ انڈمان روانہ کر دیئے گئے، تکالیف شدیدہ کے بعد

اگرچہ ان کی رہائی کا حکم بھی صادر ہوا، اور مولوی شمس الحق پروانۂ رہائی حاصل کرکے انڈمان روانہ ہوگئے، وہان جہاز سے اُتر کر شہر مین گئے، تو ایک جنازہ نظر پڑا، دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ کل ۱۲ صفر ۱۲۷۸ھ مین علامہ فضل حق خیرآبادی کا انتقال ہوگیا،

علامہ نے باوجود ملازمت کی پابندیون اور مصروفیتون کے عمر بھر تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری رکھا، اُن کی تصنیفات زیادہ تر منطق فلسفہ و حکمت مین ہین جن کے نام حسب تصریح مؤلف تذکرہ علمائے ہندیہ ہین،

۱۔ الجنس الغالی فی شرح الجوہر العالی،

۲۔ حاشیہ شرح سلّم قاضی مبارک،

۳۔ حاشیہ افق المبین[1]،

۴۔ حاشیہ تلخیص الشفاء

۵۔ ہدیہ سعیدیہ در حکمت طبعی،

۶۔ رسالہ تحقیق العلم والمعلوم

۷۔ الروض المجود فی تحقیق حقیقۃ الوجود،

۸۔ رسالہ تحقیق الاجسام

۹۔ رسالہ تحقیق کلی طبعی،

۱۰۔ رسالہ تشکیک ماہیات

۱۱۔ تاریخ غدر ہندوستان

---

[1] یہ حاشیہ علامہ کے ہاتھ کا لکھا ہوا $\frac{۱۲۰}{۸۵}$ نمبر پہ سبحان اللہ اورنٹیل لائبریری .... مسلم یونیورسٹی علی گڈھ مین محفوظ ہے،

باغی ہندوستان مین اور چند کتابون کے نام لکھے ہین،

۱۲- رسالہ قاطیغوریاس۔

۱۳- امتناع النظیر

۱۴- التحقیق الفتوی فی ابطال الطغوی

فلسفہ و حکمت کے عالم متبحر ہونے کے ساتھ علامہ بہت بڑے ادیب، شاعر، اور انشا پرداز بھی تھے تذکرہ علماے ہند مین لکھا ہے،

"درعلوم منطق و حکمت و فلسفہ و ادب و کلام و اصول و شعر فائق الاقران و استحضارے فوق البیان داشت نظمش زاید بر چہار ہزار اشعار خواہد بود"

باغی ہندوستان مین اُن کی نظم و نثر کے بہ کثرت نمونے درج کئے ہیں اور قصائد فتنۃ الہند اور مجموعۃ القصائد کا نام اُن کی تصنیفات کے سلسلہ مین درج کیا ہے، مرزا غالب سے نہایت گہرے دوستانہ تعلقات تھے، اور مرزا نے اپنی مشکل پسندی کے طرز کو علامہ ہی کے مشورے سے چھوڑا، اور اپنے دیوان سے دوثلث کے قریب اشعار نکال دیئے تذکرۂ آبحیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مرزا کے دیوان کا انتخاب مرزا خان، کوتوال شاگرد مرزا قتیل اور علامہ نے کیا تھا، اور وہی دیوان ہے جو آج عینک کی طرح لوگ آنکھون سے لگائے پھرتے ہین،

شمس العلما مولنا عبدالحق خیرآبادی

مؤلف تذکرہ علماے ہند نے مولانا کا حال نہایت مختصر طور پر صرف دو تین سطرون مین لکھا ہے لیکن مولانا عبدالشاہد خان شروانی نے باغی ہندوستان مین مولانا کے حالات تفصیل سے لکھے ہین، اور ہم اس کا خلاصہ اس موقع پر درج کرتے ہین،

مولانا دہلی مین ۱۲۴۴ھ مین پیدا ہوئے، اور وہین اپنے والد ماجد سے تعلیم حاصل کی، اور ۱۳ سال کی عمر مین درسیات معقول ومنقول سے فارغ ہوگئے، والد ماجد کے ساتھ الور آنا جانا رہتا تھا، مہاراجہ مولانا کی بول چال اور علم وفضل کے شیفتہ ہوگئے، اور مولانا فضل حق خیرآبادی کے الور سے چلے جانے کے بعد مولانا کو عمائد وارکان سلطنت مین شامل کرلیا، ۱۸۵۷ء مطابق ۱۲۷۴ھ مین دہلی مین قیام تھا، باپ کی گرفتاری پر لکھنؤ پہنچکر پیروی کی، جزیرۂ انڈمان جانے کے بعد کچھ عرصہ خیرآباد مین گذرا، پھر نواب صاحب کی طلبی پر ٹونک چلے گئے، اور دو سال وہین قیام فرمایا، اُس کے بعد گورنمنٹ نے مدرسہ عالیہ کلکتہ کے لئے خدمات حاصل کرلین، کلکتہ کی آب وہوا ناموافق ثابت ہوئی، تو نواب کلب علی خان کے اصرار پر رامپور تشریف لے گئے، نواب نے شاگردی اختیار کی، اور تعظیم وتکریم کا حق ادا کردیا، رامپور مین ۱۲۸۱ھ سے ۱۳۰۰ھ تک حاکم مرافعہ اور پرنسپل مدرسہ عالیہ رہے، نواب خلد آشیان کی رحلت کے بعد خیرآباد چلے آئے، کچھ دن بعد آصف جاہ نظام حیدرآباد نے بلا بھیجا، اور وثیقہ جاری کردیا، حیدرآباد مین تھوڑے دن قیام فرماکر وطن واپس ہوئے، تین سال کے بعد نواب حامد علی خان نے رامپور مین قیام پذیر ہونے کی درخواست کی، وہان ایک سال نواب کی خاطر سے گذار کر خیرآباد آگئے، اور یہان ورمِ جگر، استسقا اور ضیق النفس مین مبتلا ہوگئے، اور ۲۳ شوال ۱۳۱۶ھ مین عالم جاودانی کو رونق بخشی، اور احاطہ درگاہ مخدوم شیخ سعد مین اپنے دادا مولانا فضل امام اور اُن کے استاد الاستاد ملا اعلم سندیلوی کے پہلو مین دفن ہوئے،

علمی وقار کے ساتھ مولانا دنیوی حیثیت سے بھی رئیسانہ زندگی بسر کرتے تھے، اوقات مقررہ کے علاوہ کسی کو ملنے کی اجازت نہ تھی درسگاہ مین پورے لباس سے رونق افروز ہوتے، کوئی شور وغل نہین کرسکتا تھا، چیخ کر بات کرنا ممنوع تھا، نشستگاہ پر مسند اور تکیہ لگا رہتا تھا، اردگرد قالین بچھے رہتے تھے، باہر سے آنے والے مولانا کے دربار کو امیر کی مجلس سمجھتے، دن مین دو تین بار لباس

تبدیل فرماتے جس کمرہ مین نشست ہوتی، ہر دروازہ پر جوتا رکھا رہتا جس طرف سے کمرہ سے باہر ہوتے پہننے کے لئے پاپوش رکھی ملتی، لباس عمدہ اور اعلیٰ قسم کا زیب تن فرماتے، عبا بھی استعمال کرتے، لکھنو کے دوکانداروں کو تشریف آوری خیرآباد کا حال معلوم ہوجاتا، تو پچاس میل کا سفر طے کر کے اچھی چیزیں لاتے، اور منھ مانگے دام پاتے،

ایک بار لکھنو کے ایک دوکاندار مولانا کے لئے الوانین لے کر آئے، مولانا نے ایک الوان اسی روپیہ قیمت کی پسند فرمائی، قلمدان طلب کیا، کچھ رقم کی کمی تھی، دوکاندار سے کہا کہ تم جاؤ ہم روپیہ بھیج کر الوان طلب کرلین گے، طلبہ یہ حال دیکھ رہے تھے، تاجر جب چلنے لگا، تو ایک طالب العلم اس کے ہمراہ ہوئے، اور باہر جاکر اس الوان کو چالیس روپئے مین خرید لائے، بعد عصر جب مولانا رونق افروز مجلس ہوئے تو الوان نذر کی، اور ساتھ ہی یہ بھی عرض کردیا کہ حضور چالیس روپیہ مین خریدی ہے، آپنے اس کو الٹ پلٹ کر دیکھا، اور اٹھا کر پھینک دیا، اور فرمایا یہ تھوڑی ہی ہے بیوقوف ہم کو احمق سمجھتا ہے اور خود بڑا عقلمند کا بچہ بنا ہے، ہم گرہ کٹوا لیتے، اور یہ اس کی گرہ کاٹ لائے، اس ناراضی سے وہ طالب العلم بہت پریشان ہوا، اور مولانا کے پرانے خدمت گار شبراتی کے پاس پہنچے، اور اس کو سفارش پر آمادہ کیا، وہ اٹھا، اور الوان کو درست کر کے وصلی لپیٹ کر اور ململ کے ٹکڑے پر باندھ کر حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضور حافظ جی سے وہ الوان واپس کرا کے اور چالیس روپیہ مزید دیکر پسند کردہ الوان لے آیا، مولانا نے الوان دیکھ کر فرمایا، حافظ جی دیکھو کتنا فرق ہے؟ دوکاندار ہمارا نام سنکر آتے ہین، منھ مانگے دام نہ پائین، تو کوئی کاہے کو آئے لوگون میں یہ چرچا تو ہے کہ نوابون کے مانند ایک بوریہ نشین ملا ئے مکتبی ایسا ہے کہ امرا کی طرح دل رکھتا ہے،

نفاست پسندی کا یہ عالم تھا کہ ایک روز ٹوکرے والا آم لے کر حاضر ہوا آم بہت عمدہ تھے، مگر مولانا نے دور ہی سے دیکھ کر واپس کردیا، کسی طالب العلم نے آم والے سے کہا کہ ان آمون کو

دھو کر کپڑے سے پونچھنے کے بعد چھوٹی ٹوکری میں رکھ کر کسی دوسرے وقت حاضر خدمت ہو، چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا، مولانا نے منہ مانگی قیمت دے کر سب آم لے لئے، اور ہر آنے جانے والے سے اس کے سلیقے کی تعریف کی، نازک مزاجی کی یہ حالت تھی کہ ایک بار کسی نے مجلس میں چمچہ کو چمچ کہہ دیا، مولانا کی طبع نازک پر یہ لفظ اتنا گراں گذرا کہ فوراً محفل برخاست کی، اور کئی وقت تک اس کا اثر رہا،

ٹونک میں ایک دن اپنی قیامگاہ کے بالاخانہ پر تشریف فرما تھے، سڑک پر ایک بیل گذرا جس کے سینگ بہت بڑے اور بے تکے تھے، اسے دیکھ کر طبیعت میں تکدر پیدا ہوا، اور فوراً ملازم سے سامان درست کرنے کو کہا، ہر چند تمام عقیدت مندوں نے روکنا چاہا لیکن نہ رکے، فرمایا، جس جگہ ایسے بیل رہتے ہوں، وہاں عبدالحق کیسے رہ سکتا ہے؟

مولانا کے تعلقات ہمیشہ راجاؤں اور نوابوں سے رہے لیکن انہوں نے ہمیشہ اپنے علمی وقار کو قائم رکھا، چنانچہ ایک بار دربار قیصری کے موقع پر مہاراجہ کشمیر کے کیمپ میں تشریف لے گئے مہاراجہ نے براہ تعظیم گوشہ مسند پر جگہ دی، اور مزاج پرسی فرمائی، ساتھ ہی حکم دیا کہ ولی عہد کے اتالیق کو تکلیف دو، وہ بھی تشریف لائے، مہاراجہ نے انہیں بھی مولانا کے مقابل گوشہ مسند پر جگہ دی، ممکن ہے، مولانا کی نازک مزاجی نے اسے پسند نہ کیا ہو، پھر مہاراجہ نے فرمایا مجھے مدت سے آرزو تھی کہ ایسے بلند پایہ علماء کا کسی مسئلہ پر مناظرہ دیکھوں، یہ سنتے ہی مولانا نے برافروختگی کے ساتھ کہا:-

"مہاراجہ آپ نے مرغ اور بٹیر کی پالیاں دیکھی ہوں گی، علماء کی یہ شان نہیں ہے۔"

یہ کہکر اٹھ کھڑے ہوئے، مہاراجہ کو عرق آ گیا، دوسرے روز افسر اعلیٰ کے ذریعے گیارہ پارچہ کا خلعت اور نقد دو ہزار روپئے معذرت کے ساتھ مولانا کی خدمت میں بھیجے لیکن مولانا نے جواب میں کہا:

"مجھے افسوس ہے کہ مہاراجہ نے براہِ قدردانی خلعت و نقد سے عزت افزائی کی، مگر میں اُس کے قبول کرنے سے معذور ہوں، کیونکہ میں رئیس رامپور کا ملازم ہوں"

یہ پرچہ نواب مشتاق علی خان بہادر ولیعہد رامپور کو اُن کے کیمپ میں گذرا، کیونکہ نواب خلد آشیان فرمانروائے رامپور بیماری کی وجہ سے دہلی آنے اور دربار قیصری میں شرکت سے معذور رہے تھے، پرچہ گذرنے پر ولیعہد بہادر نے خلد آشیان کو اس واقعہ کی اطلاع تار پر دی، تار ہی پر جواب آیا، ہماری طرف سے گیارہ پارچہ کا خلعت اور نقد دو ہزار پیش کرو،

ایک قتل کے سلسلہ میں مولانا کے شاگرد رشید مولانا حکیم برکات احمد ٹونکی پر الزام لگا دیا گیا، وہ مولانا کے پاس تھے کہ کوتوال رامپور وارنٹ لے کر پہنچا، واقعہ معلوم ہونے پر مولانا نے کوتوال کے ساتھ نواب کی بھی خوب خبر لی کہ اُسے بھی لے کر آتا، جب مزا معلوم ہوتا کہ طالب العلم پر یہ جرأت کیسے کی جاسکتی ہے، کوتوال طیش میں بھرا ہوا نواب کے پاس پہونچا، اور سارے الفاظ دہرا نواب مولانا کے ناز بردار اور قدردان تھے، الٹے کوتوال پر ناراض ہوئے کہ مولانا نے میری توہین نہیں کی بلکہ تونے کی، تو ایسے شخص کے پاس کیوں پہنچا جو نواب کو بھی برا بھلا کہہ سکتا ہے، اس توہین کا صرف تو ذمہ دار ہے، وقارِ علم کے قائم رکھنے کے لئے یہ جرأت اور بیباکی صرف امراء کے ساتھ مخصوص تھی، لیکن نوکروں کے معاملہ میں وہ نہایت حلیم، بردبار اور سادہ دل رئیس بن جاتے، اور اُن کی چالاکیوں سے واقف ہوتے ہوئے بھی تجاہل عارفانہ سے کام لیتے، اور بیشتر چشم پوشی فرماتے، اور دوسروں پر اس کا اظہار اس انداز میں فرماتے کہ حقیقت ظاہر ہونے پر بھی ناگوار نہ گذرے، ایک بار مولانا کو ایسا عارضہ لاحق ہوگیا کہ بگلوں کا شوربہ استعمال کرایا گیا، اس لئے بطوں کے ساتھ بگلے بھی پالے گئے، بٹیریں بھی غذا میں رہتی تھیں، کئی دن تک دسترخوان پر بٹیر نہ دیکھی، تو دریافت کیا، شبراتی ملازم نے جواب دیا کہ بگلوں کے ساتھ رات کو بند

کردی جاتی تھین، وہ کھاگئے، اس پر خاموشی اختیار کی، مگر جو آیا اس سے ذکر کیا کہ ہماری بٹیرین بگلے کھاگئے، فرزند سعید مولانا اسد حق سے بھی یہ ذکر آیا، وہ کہنے لگے اباجان یہ کارستانی شبراتی کی ہے خود کھاگیا، بگلون کے سر تھوپ دیا، مولانا نے منھ پھیر لیا، اور کئی روز تک بات نہ کی، وہ کئی دن کے بعد عفو تقصیر کے لئے دست بستہ آکھڑے ہوئے تو فرمایا میان تم نے ہین نادان سمجھا ہے، شبراتی اباصاحب کا پروردہ ہے ہم کیسے اس کو چور بناتے، یہ تو تمھارا ہی جگر تھا کہ بزرگون کے دیکھنے والے کے لئے ایسے الفاظ استعمال کر بیٹھے، میان اگر اُس نے کھایا بھی تو ہم نے آتنا فضیحت کر لیا کہ وُہ خود نادم نظر آتا ہے،

مولانا اگرچہ اخلاقی اور معاشرتی حیثیت سے امیرانہ اور رئیسانہ زندگی بسر کرتے تھے، لیکن علمی مشغلہ کا اس زندگی پر کوئی اثر نہین پڑتا تھا، بلکہ ہمیشہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف مین مصروف رہتے تھے، انھون نے جو کتابین لکھی ہین اُن کے نام یہ ہین،

حاشیہ قاضی مبارک، حاشیہ غلام یحییٰ، حاشیہ حمد اللہ، حاشیہ میرزاہد امور عامہ، شرح ہدایۃ الحکمۃ، شرح مسلم الثبوت، تسہیل الکافیہ (شرح کافیہ) شرح سلاسل الکلام، جواہر غالیہ، رسالہ تحقیق تلازم

ان مین حاشیہ غلام یحییٰ، تسہیل الکافیہ، شرح ہدایۃ الحکمۃ، جواہر غالیہ، شرح میرزاہد امور عامہ چھپ گئی ہین، اور تسہیل الکافیہ، اور شرح ہدایۃ الحکمۃ داخل نصاب ہین، مولانا کی ان علمی خدمات کی بنا پر گورنمنٹ انگریزی نے ۱۸۸۷ء مین شمس العلماء کا خطاب دیا، فرمایا کرتے تھے، باپ کو کالے پانی کیا، اور بیٹے کی خطاب سے اشک شوئی کی،

اودھ کے یہ دو مستقل علمی خاندان ہین، جن کی وجہ سے ہندوستان مین متعدد علمی سلسلے قائم ہوے اور اُن کے ذریعہ سے علوم عقلیہ کی اشاعت ہوئی، لیکن ان کے علاوہ اودھ مین اور بھی متعدد معقولی علما تھے جن کی کتابین درس نظامیہ مین داخل ہین، ان مین سب سے زیادہ مشہور:

قاضی مبارک گوپاموی

ہیں، اُن کے والد کا نام شیخ دائم تھا، وہ مولوی حمد اللہ سندیلی اور مولوی قاضی احمد سندیلی کے معاصر تھے، اور قاضی احمد علی سے مناظرہ و مباحثہ کیا تھا، سنہ ۱۱۶۲ھ میں وفات پائی، ان کی مشہور کتاب شرح سلم العلوم ہے جس کا نام قاضی مبارک ہے، اور درس نظامیہ کے نصاب میں داخل ہے، اور اس نصاب کی آخری کتاب ہے جس پر سند فضیلت ملتی ہے، یہ شرح سنہ ۱۱۴۳ھ میں ربیع الاول کی ساتویں تاریخ کو جمعرات کے دن شاہ جہان آباد میں تمام ہوئی،

مولوی حمد اللہ سندیلوی

ان کے باپ کا نام حکیم شکر اللہ تھا، وہ ملا نظام الدین کے ارشد تلامذہ میں تھے، انھوں نے قصبہ سندیلہ میں ایک بڑا مدرسہ قائم کیا۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ پیشگاہ شاہی سے مصارف مدرسہ کے لیے چند گانون معافی میں ملے، اور اسی مدرسہ میں درس و تدریس میں زندگی بسر کی، اور متعدد علماء مثلاً قاضی احمد علی سندیلوی، مولوی احمد حسین لکھنوی، ملا باب اللہ جونپوری، مولوی محمد اعظم قاضی سندیلہ، مولوی عبد القادر بن مولوی زین العابدین مخدوم زادہ نے ان سے کسب فیض کیا، پیشگاہ شاہی سے ان کو فضل اللہ خان کا خطاب ملا تھا، اور ابو المنصور خان صوبہ دار اودھ ان سے برادرانہ تعلق رکھتا تھا، انھوں نے سنہ ۱۱۶۰ھ میں دہلی میں وفات پائی، اور حضرت قطب الدین اوشی کے مزار کے غربی و جنوبی طرف دفن ہوئے، اُن کی تصنیفات حاشیہ شمس بازغہ، حاشیہ صدرا، شرح زبدۃ الاصول عاملی ہیں، لیکن اُن کی سب سے زیادہ مشہور و مقبول تصنیف سلم العلوم کی شرح ہے، جو حمد اللہ کے نام سے مشہور ہے اور درس نظامیہ میں داخل ہے،

اودھ سے باہر جو معقولی علما پیدا ہوئے، اُن کے چند مشہور لوگون کے نام یہ ہین،

ملّا محمود جونپوری

اُن کے باپ کا نام شیخ محمد اور دادا کا نام شاہ محمد تھا، ابتدائی تعلیم اپنے دادا سے حاصل کی، اس کے بعد سترہ سال کی عمر مین مولانا افضل جونپوری کی خدمت مین حاضر ہو کر تمام درسیات کی تکمیل کی، تکمیل علوم سے فارغ ہو کر جونپور سے اکبر آباد گئے، اور شاہجہان کے وزیر آصف خان سے مل کر پھر جونپور واپس آئے، اور درس و تدریس دینے لگے، ۹ ربیع الاول ۱۰۶۲ھ مین اپنے استاد مولانا افضل جونپوری کی زندگی ہی مین وفات پائی، اور استاد کو اس سانحہ سے اس قدر صدمہ ہوا کہ چالیس روز تک بالکل نہین مسکرائے اور چالیس دن کے بعد خود بھی انتقال کیا،

وہ علوم عقلیہ اور ادبیہ دونون مین کمال رکھتے تھے، فرائد معانی و بیان مین لکھی، ایک چار ورقی رسالہ فارسی زبان مین زمانہ کے اقسام پر لکھا لیکن اُن کی سب سے مشہور کتاب شمس بازغہ ہے جو درس نظامیہ مین داخل ہے، اور اس درس کی انتہائی کتاب ہی،

ملّا محب اللہ بہاری

باپ کا نام عبد الشکور تھا، بہار کے ایک گاؤن کنڑا مین پیدا ہوئے، اور ابتدا مین درسی کتابین اپنے زمانہ کے علماء سے پڑھین، اور آخیر مین ملا قطب الدین شمس آبادی کے حلقۂ درس مین داخل ہو کر فارغ التحصیل ہوئے، اس کے بعد دکن گئے، اور عالمگیر نے ان کو لکھنؤ اور حیدرآباد کا قاضی مقرر کر دیا، اس کے بعد عالمگیر کے پوتے رفیع القدر بن شاہزادہ محمد معظم الملقب بشاہ عالم کے استاد مقرر ہوئے، پھر شاہ عالم کے زمانے مین ممالک ہند کی صدارت اور فاضل خان کے خطاب سے ممتاز ہوئے، ۱۱۱۹ھ مین

وفات پائی، اور احاطہ مزار شاہ فرید الدین طویلہ بخش مین محلہ چاندپورہ مین دفن ہوئے،

اُن کی تصنیفات مین سلم العلوم منطق مین اور مسلم الثبوت اصول فقہ مین نہایت مقبول ہوئین، بالخصوص سلم العلوم کی شرحین متعدد علماء نے کین جن مین ملاحسن حمد اللہ اور قاضی مبارک درس نظامیہ مین داخل ہین، ان کے علاوہ الجزء الذی لایتجزیٰ کی بحث مین ایک رسالہ اور مغالطہ عامۃ الورود مین ایک رسالہ لکھا ہے،

مولوی غلام یحییٰ بہاری

قصبہ نگرنہسہ کے متصل ایک گانون اکبرپور ہے، جو بہار سے آٹھ کوس کے فاصلہ پر پٹنہ اور بہار کے درمیان واقع ہے، اسی گانون مین پیدا ہوئے، اور سنہ ۱۱۲۸ھ مین وفات پائی، اور بہار مین مخدوم شرف الدین قدس سرہ کی درگاہ کے احاطہ کے باہر دفن ہوئے،

ان کا اصلی فن منطق ہے اور میرزاہد رسالہ پر ان کا حاشیہ نہایت مشہور اور متداول ہے، جو درس نظامیہ مین غلام یحییٰ کے نام سے داخل ہے،

ضمیمہ

"افسوس ہے کہ غلطی سے سنہ وار ترتیب کے مطابق ان دونون حکمار کے حالات درج نہ ہو سکے اس لئے ان کو ضمیمہ کی صورت مین درج کیا جاتا ہے۔

حکیم زین الدین عمر بن سہلان الساوی

(چھٹی صدی کے ریاضی دان)

ساوہ کے رہنے والے تھے لیکن وہان سے نیشاپور مین چلے آئے اور وہین سکونت اختیار کر لی، اور وہین تعلیم حاصل کی،

سلجوقیون کے زمانہ مین جس قدر حکما تھے اُن کے حالات کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ریاضیات سے دلچسپی تھی، غالبًا اسی بنا پر ابن سہلان کو بھی ریاضیات سے زیادہ شغف تھا اور اس کا اندازہ خود اُن کے ایک بیان سے ہوتا ہے، انھون نے ایک شخص سے بیان کیا کہ

"میرا طالع میزان ہے، اور ایک دن میرے طالع کے درجے پر اس وزہرہ کا قران ہوا، تو مین نے کہا کہ اس دن مجھ کو ایک بڑی کامیابی حاصل ہو گی، چنانچہ

اقلیدس کے دسوین مقالہ کی ایک شکل میری سمجھ مین نہین آتی تھی، اتفاق سے مجھے نیند آگئی، تو مین نے خواب مین ایک بڈھے کو دیکھا جن کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ اقلیدس نجار تھا، مین نے اُس سے یہ شکل پوچھی تو اُس نے کہا کہ فلان مقالہ کی فلان شکل کی طرف رجوع کرو تو یہ شکل تمھاری سمجھ مین آجائے گی، مین اٹھا، اور وضو کرکے نماز پڑھی، اور اس شکل کی طرف رجوع کیا، تو وہ شکل میری سمجھ مین آگئی"

ابن سہلان نے بہت سی کتابین اور بہت سے متفرق رسالے لکھے تھے لیکن ساوہ مین اُن کے کتب خانے مین آگ لگ گئی، اور وہ جل گئین اُن کے مرنے کے بعد کچھ کتابین اُن کے ماتم مین جلادی گئین، کشف الظنون مین اُن کے ایک رسالے کا نام "الرسالۃ السنجریۃ فی الکائنات العنصریۃ" لکھا ہے[1] لیکن ان کی سب سے زیادہ مشہور کتاب بصائر نصیریہ ہے جو منطق مین ہے، یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ اس زمانے کے نصاب تعلیم مین داخل ہوگئی، چنانچہ شیخ الاشراق نے اصفہان مین اس کتاب کو ظہیر قاری سے پڑھا تھا،[2] اور اُن کی کتابون سے معلوم ہوتا ہے کہ انھون نے اس کتاب مین بہت کچھ غور و فکر کیا تھا، علامہ ابن ابی اصیبعہ نے طبقات الاطباء مین لکھا ہے کہ "مین نے ابن سہلان کی کتاب التبصرہ علامہ شمس الدین الخونی المتوفی ۶۳۷ھ سے پڑھی"[3] اور غالباً اس سے وہی بصائر نصیریہ مراد ہے، یہ کتاب مطبع بولاق مین چھپ گئی ہے۔

ابن سہلان علی بن ابی القاسم زید بیہقی المتوفی ۵۶۵ھ مصنف کتاب صوان الحکمۃ

---

[1] کشف الظنون جلد ۱ ص ۵۵۵، [2] شہرزوری قلمی ص ۱۴۲ –

[3] طبقات الاطباء جلد ۲ ص ۱۷۱،

کے معاصر تھے، اور وہ ان سے تعلقات رکھتے تھے، ان کا بیان ہے کہ مین اُن کے پاس آمد و رفت رکھتا اور اُن کو علم کا بحر مواج پاتا تھا،

وہ اپنی معاش اپنے ہاتھ سے کتابین لکھ کر پیدا کرتے تھے، اور کتاب اقلیدس کا ایک نسخہ لکھ کر پچاس اشرفیون پر فروخت کرتے تھے، اُن کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھون نے شریعت اور حکمت مین تطبیق دی تھی[1] لیکن افسوس یہ ہے کہ اس کے متعلق اُن کی کوئی کتاب موجود نہین ہے،

---

[1] تتمہ صوان الحکمۃ ص ۱۲۷، ۱۲۸،

محمد بن عبدالکریم مہندس

وفات ۵۹۹ھ

جن حکما نے فلسفہ وحکمت کے ذریعہ سے عملی کام کئے ہین، ان مین محمد بن عبدالکریم مہندس بھی شامل ہین، اُن کی کنیت ابوالفضل اور لقب موید الدین ہے، پہلے بڑھئی تھے، اور یہی پیشہ ان کا ذریعۂ معاش تھا، چونکہ اپنے پیشے مین نہایت مہارت رکھتے تھے، اس لئے لوگ ان کے کام کو بہت پسند کرتے تھے، سلطان نورالدین زنگی نے جو عظیم الشان شفاخانہ بنوایا تھا، اس کے اکثر دروازے انہی کے ہاتھ کے بنائے ہوئے تھے، اسی پیشہ مین کمال حاصل کرنے کے لئے انھون نے اقلیدس پڑھنی چاہی، اور جب ان کے دل مین یہ شوق پیدا ہوا، تو وہ اس وقت مسجد خاتون مین کام کر رہے تھے، چنانچہ جب صبح کو اس مسجد مین کام کرنے کے لئے جاتے تھے، تو راستے مین اقلیدس کی شکلین حل کرتے جاتے تھے، اور کام سے فارغ ہونے کے بعد بھی یہی مشغلہ جاری رہتا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھون نے اقلیدس کی پوری کتاب کو حل کر لیا، اور اس کو اچھی طرح سمجھ گئے، پھر مجسطی پڑھنی شروع کی، اور علم ہندسہ کی تحصیل وتکمیل مین ہمہ تن مشغول ہو گئے، اور اس مین اس قدر شہرت حاصل کی کہ مہندس کے لقب سے مشہور ہو گئے۔

علم ہندسہ کے ساتھ اُن کو ریاضی اور زیچ کے علم حاصل کرنے کا بھی موقع ملا، ان کے

زمانے مین شرف الدین طوسی ان علوم مین کمال رکھتے تھے، وہ دمشق مین آئے، تو انھون نے ان سے ان علوم کو حاصل کیا،

ایک معمولی پیشہ مین کمال حاصل کرنے کے لئے انھون نے ریاضی اور ہندسہ کی طرف توجہ کی تھی لیکن بعد کو اس سے بڑے بڑے علمی کام لئے، چنانچہ انھون نے جامع دمشق کے گھنٹہ گھر کی اصلاح کی، اور اس کی نگرانی کے لئے اُن کو مستقل وظیفہ ملتا تھا، انھون نے ستر سال کی عمر مین ۵۹۹ھ مین انتقال کیا،[1]

---

[1] طبقات الاطبار جلد دوم ص ۱۹۰-۱۹۱،